مَنْ يقُلْ علَىَّ مَا لَمْ أَقُلْ فليَتبوأ مقْعدهُ مِنَ النَّارِ

''جس نے میری طرف وہ بات منسوب کی جو میں نے نہیں کہی ہے، تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے''

(صحیح بخاری: 109)

ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت

اے مسلمانو! اگر تمہیں کوئی فاسق خبر دے تو اس کی تحقیق کرلیا کرو (سورۃ الحجرات: 6)

فضیلۃ الشیخ غازی عزیر مبارکپوری حفظہ اللہ

مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

"جس نے میری طرف وہ بات منسوب کی جو میں نے نہیں کہی ہے، تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے"

(صحیح بخاری: 109)

ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت

مصنف:
غازی عزیر

دار الکتب العلمیۃ
موبائل: 0334-4416881

کتاب کا نام

ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت

مصنف: غازی عزیر

ناشر: خواجہ خرم نعیم دار الکتب العلمیۃ
موبائل: 0334-4416881

اشاعت: جون 2010ء طبع اوّل

قیمت:

اسٹاکسٹ

مکتبہ اسلامیہ
غزنی سٹریٹ اُردو بازار، لاہور۔ فون: 042-37244973

فہرست عنوانات

"آغازِ کتاب"

۱۔ عرض مؤلف (نقش ثانی)
۲۔ عرضِ مؤلف (نقش اول)
مکتوب سماحۃ الشیخ عبداللہ بن ردن البداح
مکتوب فضیلۃ الشیخ محمد بن جمیل زینو
تبصرہ ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور بقلم مدیر
مکتوب مدیر مجلہ "صوت الحق" مالیگاؤں
مکتوب مہتمم دارالعلوم دیوبند (وقف)
مکتوب مولانا سراج الاسلام حنیف صاحب
مکتوب مولانا سعید مجتبیٰ السعیدی صاحب

قرآن کریم کے بعد شریعت اسلامیہ کا دوسرا بڑا اہم ماخذ "حدیث نبوی" ہے۔ محدثین کرام اور ائمہ دین نے حدیث کی تدوین وحفاظت کے بارے میں گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں، اور احادیث کی تحقیق اور چھان پھٹک کیلئے بہت سے اصول وضوابط مقرر فرمائے ہیں، جن کی روشنی میں احادیث کے قابل حجت واستدلال یا ساقط الاعتبار ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

"ساقط الاعتبار" یا "غیر مقبول" حدیث کی بہت سی اقسام ہیں، انہیں اصطلاحی طور پر "ضعیف حدیث" کا نام دیا جاتا ہے۔ اکثر سادہ لوح اور بہت سے بڑے پڑھے لکھے حضرات بھی ضعیف حدیث اور اس کے مقام، حیثیت اور علامات سے ناواقفیت [illegible] پر عمل اور اس کی تبلیغ واشاعت میں کوئی حرج محسوس نہیں فرماتے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی صاحب علم اس موضوع پر قلم اٹھائیں۔ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے مولانا الشیخ غازی عزیر صاحب حفظہ اللہ نے زیر تبصرہ کتاب ترتیب دی ہے۔

موصوف غازی صاحب برصغیر کی نامور علمی شخصیت صاحب تحفۃ الاحوذی شرح جامع ترمذی مولانا عبد الرحمٰن صاحب مبارکپوری کے عزیز اور مدرسہ لطیفیہ مرسیہ علی گڑھ کے صدر مدرس مولانا محمد امین صاحب رحمانی اثری مبارکپوری حفظہ اللہ کے فرزند ارجمند ہیں۔

" غازی صاحب موصوف بھی اسی علمی خانوادہ کے شمع برسیو

اور اس خاندان کی علمی روایات کے پاسبان و امین ہیں۔ ماہنامہ محدث لاہور اور دیگر مؤقر رسائل و جرائد میں ان کے فاضلانہ تحقیقی مقالات سے موصوف کے وسعتِ علم اور ذوقِ مطالعہ و تحقیق کا اندازہ ہوتا ہے۔ موضوع اور ضعیف احادیث کی تحقیق ان کا خاص موضوع ہے۔

مذکورۃ الصدر ضرورت اور اپنے دینی رجحان کے پیشِ نظر غازی صاحب نے زیرِ تبصرہ کتاب تصنیف فرمائی ہے۔

- - - اس میں اصولِ حدیث کی بعض اہم اور مشہور اصطلاحات کی وضاحت، ضعیف حدیث کی پہچان اور اس کی شرعی حیثیت۔ اس کے بارے میں محدثین اور دیگر اہلِ علم کے اقوال و آراء کو بڑی تفصیل، وضاحت اور خوبصورتی سے ذکر کر دیا گیا ہے۔

مختصر یہ کہ یہ کتاب اردو زبان میں اپنے موضوع پر ایسی جامع اور منفرد کتاب ہے جس میں ضعیف حدیث سے متعلق تمام اہم اور ضروری مباحث عام فہم انداز میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔ اور ہر بات باحوالہ لکھی گئی ہے۔ ایسی مفید، جامع اور علمی کتاب کی تصنیف پر ہم فاضل مصنف کو دل کی گہرائیوں سے ہدیۂ تبریک و تہنیت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ اللہ کریم سے ان کے علم و فضل میں مزید اضافہ کی دعا کرتے ہیں۔

اور ناظرین سے پرزور سفارش کرتے ہیں کہ وہ اس کتاب کا مطالعہ کرکے مستفید ہوں۔

سعید مجتبیٰ السعیدی

ضعیف حدیث کی تعریف

اسبابِ ضعف

اور

اقسامِ ضعیف

ضعیف حدیث کی تعریف

لغوی تعریف

لغت میں "ضعیف" کا استعمال "قوی" کے مقابلہ میں ہوتا ہے. ضعف حسی اور معنوی ہر دو طرح کا ہوتا ہے۔ یہاں ضعفِ معنوی مراد ہے۔

اصطلاحی تعریف

محدثین کرام اور علماء نے "ضعیف حدیث" کی اصطلاحی تعریف یوں بیان فرمائی ہے:

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں. کل حدیث لم یجتمع فیہ صفات الحدیث الصحیح ولا صفات الحدیث الحسن المذکورات فیما تقدم فھو حدیث ضعیف[1] "یعنی ہر وہ حدیث جس میں سابقۃ الذکر صحیح حدیث کی صفات (یعنی اتصال، عدالت، ضبط، متابعت مستور، عدم شذوذ اور عدم علت) جمع نہ ہوں اور نہ ہی حسن حدیث کی صفات، تو وہ حدیث ضعیف ہے۔

امام نوویؒ اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ وغیرہما فرماتے ہیں: "وھو مالم یجمع صفۃ الصحیح او الحسن"[2]

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: "ضعیف حدیث وہ ہے جس میں وہ شرائط جن کا اعتبار صحیح اور حسن حدیثوں میں کیا جاتا ہے کل کی کل یا ان میں سے بعض مفقود ہوں اور اس کے راوی کی شذوذ و نکارت یا کسی علت کی وجہ سے مذمت کی گئی ہو"[3]

---

[1] مقدمہ ابن الصلاح ص۳۷۔

[2] التقریب للنووی مع تدریب ج ۱ ص ۱۷۹، شرح صحیح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۹، قواعد التحدیث ص ۱۰۸۔

[3] مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبدالحق مع مشکوٰۃ مترجم ص ۸۔

علامہ ابی الوزیر احمد حسن دہلویؒ فرماتے ہیں: "وما فقد فیہ الشرائط المعتبرۃ فی الصحیح فہو الضعیف"[1]

شیخ عبدالرحمن بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں: "ھو ما فقد صفۃ أو اکثر من صفات الصحیح والحسن وشروطھما"[2]

شیخ عزالدین بلیق بیان کرتے ہیں: "ھو الذی لم تتوفر فیہ شروط الصحیح ولا الحسن"[3]

پروفیسر مصطفیٰ اعظمی اپنے ایک مضمون: "HADITH: RULES FOR ACCEPTANCE AND TRANSMISSION" (حدیث: اصولِ قبولیت وانتقال) کے تحت فرماتے ہیں: THE WEAK HADITH (AL-HADITH AD-DAIF).

This is a Hadith which does not satisfy all the five criteria for accepting Hadith."[4]

لیکن بعض علماء کا قول ہے کہ "(حدیث ضعیف کی تعریف میں) دوسری قسم (یعنی صرف حسن حدیث) کی صفات پر اقتصار اولی ہے کیونکہ جب حدیث میں حسن کی صفات ہی موجود نہ ہوں گی تو اس میں صحیح کی صفات کا موجود ہونا ابعد ہے، چنانچہ ابن دقیق العید وغیرہ نے "ضعیف" کی تعریف میں حدیث صحیح کا تذکرہ نہیں کیا ہے"۔[5]

حافظ زین الدین عراقی اپنی منظومہ میں فرماتے ہیں:

اما الضعیف فہو مالم یبلغ　　　مرتبۃ الحسن وان بسط بغی[6]

---

[1] تنقیح الرواۃ لابی الوزیر ج ۱ ص ۲

[2] تحفۃ اہل الفکر لعبد الرحمن ص ۱۴

[3] مقدمہ منہاج الصالحین لعز الدین بلیق ص ۴۸

[4] Daily Arab news, Friday Edn. July ، . . ۷۰

[5] تدریب الراوی للسیوطی ج ۱ ص ۱۷۹۔

[6] الفیۃ العراقی ص ۲۵، توضیح الافکار للصنعانی ج ۱ ص ۲۴۶۔

یعنی حدیث ضعیف وہ ہے جو کہ حدیث حسن کے مرتبہ تک نہ پہنچی ہو۔
علامہ سیوطیؒ نے ضعیف حدیث کی تعریف یوں بیان کی ہے:

هو الذي عن صفة الحسن خلا وهو على مراتب قد جعلا[1]

البیقونی بھی اصول حدیث کی اپنی منظوم کتاب میں لکھتے ہیں: ؎

وكل ما عن رتبة الحسن قصر فهو الضعيف وهو اقسام كثر[2]

یعنی ہر وہ حدیث جو حسن کے مرتبہ تک پہنچنے سے قاصر ہو وہ ضعیف ہے جس کی بہت سی اقسام ہیں۔

علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ فرماتے ہیں: "ما قصر عن درجة الحسن"[3]
صاحب "تحفۃ الاحوذی" مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں: "الحديث الضعيف فهو ما لم يجمع صفة الحسن"[4]

مگر شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا اصرار ہے کہ: "ضعیف حدیث وہ ہے جس میں وہ شرائط کلی طور پر یا جزوی طور پر مفقود ہوں جو صحیح کے لیے معتبر ہیں..... بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صفات جو صحیح کے لیے ضروری ہیں وہ حسن میں ناقص ہوتی ہیں لیکن تحقیق یہ ہے کہ حسن میں جس نقصان کا اعتبار کیا گیا ہے وہ صرف خفتِ ضبط ہے ورنہ باقی صفات اپنی جگہ بحال رہتی ہیں"[5]

---

[1] الفیۃ الحدیث للسیوطی ص ۱۹
[2] تیسیر مصطلح الحدیث للطحان ص ۶۵
[3] اسنی المطالب للحوت البیروتی ص ۱۷
[4] مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ص ۱۹۹
[5] مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبدالحق مع مشکوٰۃ مترجم ص ۵

اسباب ضعف

کسی بھی حدیث کے "ضعیف" ہونے کے بنیادی طور پر دُو بڑے اسباب ہوتے ہیں:

۱۔ سلسلۂ اسناد میں سقوط وانقطاع کا پایا جانا۔

۲۔ راوی پر طعن۔

احادیث ضعیفہ کی اکثر قسمیں انھیں اسباب سے متفرع ہوتی ہیں۔ ان دونوں بنیادی اسباب کے ضمن میں اور متعدد اسباب بھی آجاتے ہیں جن پر مختصراً بحث انشاءاللہ آگے پیش کی جائے گی۔

۱۔ سقوطِ سند کے باعث ضُعف

سقوطِ سند سے مراد سلسلۂ اسناد کا انقطاع ہے۔ یہ صورت عام طور پر سلسلۂ اسناد میں کسی ایک راوی یا ایک سے زیادہ راویوں کے سہواً یا عمداً ذکر نہ کرنے سے پیش آتی ہے۔ سند کا انقطاع خواہ ابتدائے سند میں ہی ہو، یا وسط یا آخر میں، اور سقوط خواہ ظاہری ہو یا خفی بہرحال سقوط سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

سقوطِ سند کی اقسام:۔

سقوط سند کی دُو قسمیں ہیں:

۱۔ سقوطِ ظاہری

۲۔ سقوطِ خفی

سقوطِ ظاہری:

یہ سقوط راوی اور اس کے شیخ کی عدم ملاقات سے ثابت

ہوتا ہے۔ یہ عدمِ ملاقات اس طور پر ہو سکتی ہے کہ راوی نے اپنے شیخ کا زمانہ ہی نہ پایا ہو یا زمانہ تو پایا ہو لیکن شیخ سے ملاقی نہ ہوا ہو' اور نہ ہی اس نے اپنے شیخ کی کوئی تحریر پائی ہو۔ اس سقوط کو جاننے کے لیے رواۃ کی تاریخ پیدائش، سنہ وفات، علمی اسفار، شیوخ و تلامذہ کے اسماء وغیرہ کی مفصل معرفت ضروری ہوتی ہے۔

راویوں کے مقامِ سقوط اور ان کی تعداد کے اعتبار سے سقوطِ ظاہری کی چار قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

۱۔ معلق۔ ۲۔ مرسل ۳۔ معضل اور ۴۔ منقطع۔

سقوطِ خفی:

اس سقوط کا ادراک طُرقِ حدیث اور علل اسانید سے اچھی طرح باخبر ہونے کے ساتھ اس فن میں مہارت تامہ اور وسیع تجربہ کا متقاضی ہوتا ہے۔ سقوطِ خفی کی بھی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں:

۱۔ مدلس اور ۲۔ مرسل خفی۔

سقوطِ سند کے باعث ضعیف روایات کی مذکورہ بالا چھ اقسام کے علاوہ "معنعن" اور "مؤنن" کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا یہ "منقطع" کی قبیل سے ہیں یا "متصل" کی، اس لیے راقم نے ان کا تذکرہ بھی سقوطِ اسناد کے باعث ضعیف روایات کے ساتھ کر دیا ہے۔

۲۔ راوی پر طعن کے باعث ضُعف

"طعن" کے لغوی معنی ہیں نیزہ مارنا اور عیب لگانا۔ اصطلاحاً راوی پر طعن سے مراد یہ ہے کہ اس کی عدالت، تقویٰ، ضبط اور حفظ پر اعتراض و تنقید کی جائے۔

راوی پر طعن کے اسباب:

راوی پر طعن کے دس اسباب ہیں جن میں سے پانچ کا تعلق راوی کی عدالت و ثقاہت سے ہے اور پانچ کا تعلق اس کے ضبط و حفظ سے[۱] اگر کسی راوی میں

---

[۱] شرح نخبۃ الفکر لابن حجر ص۶۸ - ۶۹

ان دس اسبابِ طعن میں سے کوئی سبب موجود ہو تو وہ "ضعیف" کہلائے گا اور اس کی حدیث "ضعیف" قرار پائے گی۔

راوی کی عدالت وثقاہت کو مجروح کرنے والے اسباب

(۱) کذب یعنی جھوٹ، (۲) تہمتِ کذب، (۳) فسق یعنی تقویٰ کا فقدان، (۴) بدعت اور (۵) جہالت۔

کذب:

بمعنی جھوٹ، یعنی راوی کا عمداً حدیثِ رسول میں کسی من گھڑت بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دینا ایسے راوی کو "کذاب" اور "وضاع" کہا جاتا ہے۔ "کذب" سے مطعون راوی کی حدیث "موضوع" اور "مختلق" کہلاتی ہے۔

ابو المظفر سمعانی مروزیؒ کا قول ہے: "من کذب فی خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حدیثه"[۲] یعنی "جس راوی نے کسی ایک حدیث میں جھوٹ بولا اس کی پچھلی تمام احادیث کا ساقط کرنا بھی واجب ہے"۔

علامہ ابن کثیرؒ اور بہت سے علماء اس طرف گئے ہیں کہ "جو شخص حدیث نبوی میں عمداً کذب بیانی کرے وہ قتل کر دیئے جانے کا مستحق ہے"[۳]۔

تہمتِ کذب:

کسی راوی کا لوگوں کے درمیان جھوٹ بولنے سے متہم ہونا حالانکہ حدیثِ رسول میں اس سے عمداً جھوٹ کا صادر ہونا ثابت نہ ہو۔ کسی راوی پر کذب کی تہمت عموماً دو طرح سے لگتی ہے: اول یہ کہ راوی کوئی ایسی حدیث بیان کرے جو شریعتِ مطہرہ کے قواعدِ معلومہ کے خلاف ہو۔ دوم یہ کہ روایتِ حدیث کے علاوہ دوسرے

۲؎ التقیید والایضاح للعراقی ص۱۵۱، تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۳۳۳، الباعث الحثیث لابن کثیر ص۱۰۱ ۳؎ الباعث الحثیث لابن کثیر ص۱۰۲

کلام میں اس کا جھوٹ بولنا ثابت اور مشہور ہو۔ پس اس کے متعلق یہ بدگمانی ہوتی ہے کہ شاید وہ حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی کذب بیانی سے کام لیتا ہوگا۔ "تہمتِ کذب" سے مطعون راوی کی حدیث "متروک" کہلاتی ہے۔

ابن ابی حاتمؒ کا قول ہے: "اما اھل التھمۃ فیطرح حدیثھم"[۲] یعنی متہم راوی کی روایت ناقابل قبول ہوگی۔

فسق:-

بمعنی تقویٰ کا فقدان۔ یہ طعن عموماً اس راوی پر لگتا ہے جو کسی قولی یا فعلی کبیرہ گناہ نیز فحش کاموں کا مرتکب ہوتا ہو یا مغلظات اور موہم کفر کلمات بولتا ہو یا کسی گناہِ صغیرہ کا عادی ہو۔ "فسق" سے مطعون راوی کی حدیث "منکر" کہلاتی ہے۔

بدعت:-

'بدع' بمعنی انشاء یعنی ایجاد کرنا ہے۔ اصطلاحاً دین میں کوئی نئی بات پیدا کرنا جبکہ دین مکمل ہو چکا ہے "بدعت" کہلاتا ہے۔ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) بدعتِ مکفرہ اور (۲) بدعت مفسقہ۔

بدعتِ مکفرہ

یعنی کوئی شخص ایسا اعتقاد رکھے جس سے کفر لازم آتا ہو مثلاً شریعت کے کسی ایسے متواتر امر کا انکار جو ضروریات دین میں سے ہو۔ چونکہ اس بدعت کا مرتکب کفر تک پہنچ جاتا ہے لہٰذا اس کی روایت رد کر دی جائے گی۔

بدعتِ مفسقہ:-

اس بدعت کا مرتکب اس کی وجہ سے فاسق ہو جاتا ہے مثلاً خوارج و روافض وغیرہ مگر اس کی تکفیر نہیں کی جا سکتی۔ بدعتِ مفسقہ کے مرتکب کی روایت کے قبول کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے لیکن اس بارے میں صحیح تر بات یہ

---

[۲] الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۳۲

ہے کہ اگر بدعتِ مفسقہ کا مرتکب کذب سے احتراز کرتا ہو، خوارم المروٗت سے سالم اور دیانت و عبادت کے لیے مشہور ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ اپنی بدعت کی طرف داعی تو نہیں اور کوئی ایسی بات تو روایت نہیں کرتا جو اس کی بدعت کی ترویج و تقویت کا سبب بنے۔ پس اگر وہ داعیٔ بدعت اور ترویجِ بدعت کا موجب نہ ہو تو اس کی روایت جمہور کے نزدیک قابل قبول ہے[۵]

جہالت:

'جہل' علم کی ضد ہے۔ راوی کی 'جہالت' سے مراد اس کی شخصیت اور ذاتی کوائف سے عدم واقفیت ہے کہ آیا وہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ؟ جہالت کی تین قسمیں ہیں (۱) مجہول العین (۲) مجہول الحال اور (۳) مبہم، مبہم کے لیے بیقونی نے اپنی منظومہ میں لکھا ہے: " و مبهم مافيه راو لم يسم "۔ یعنی " مبہم وہ حدیث ہے جس کے راوی کا نام نہ لیا گیا ہو "۔

راوی کی جہالت حدیث کے ضعف کی موجب ہوتی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: " ولا حجة في رواية المجهول "[۶] علامہ زیلعیؒ، حافظ البزارؒ اور ابن دقیق العیدؒ سے ناقل ہیں کہ " المجهول لا تقوم به حجة "[۷] علامہ ابن حجر عسقلانیؒ " مجہول " راوی کے غیر عادل ہونے کے متعلق ایک مقام پر فرماتے ہیں: " اهل الجهالة ليسوا عدولا "[۸] مبہم کے متعلق آں رحمہ اللہ کا قول ہے: " المبهم نظير المجهول وروايته ضعيفة "[۹]

مزید تفصیل کے لیے الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب[۱۰]، المدخل إلی دلائل

---

[۵] ہدی الساری لابن حجر ص ۳۸۵، ۴۲۵، شرح العلل للترمذی ص ۶۳-۶۵، الباعث الحثیث لابن کثیر ص ۹۹-۱۰۰، تدریب الراوی للسیوطی ج ۱ ص ۳۲۵، فتح المغیث للسخاوی ج ۱ ص ۳۱۰، الکفایۃ للخطیب ص ۱۹۴، قواعد التحدیث للقاسمی ص ۱۹۴ [۶] فتح الباری لابن حجر ج ۱ ص ۲۴۶، ج ۲ ص ۳۴۸، ج ۶ ص ۶۲۵، ج ۹ ص ۱۷۲، ج ۱۰ ص ۲۰، ۱۹۵ [۷] نصب الرایۃ للزیلعی ج ۱ ص ۲۱۵، ج ۲ ص ۱۱۱ [۸] فتح الباری لابن حجر ج ۱۲ ص ۲۱۶ [۹] ایضاً ج ۶ ص ۶۲۵، ج ۹ ص ۶۳۳، ج ۱۱ ص ۵۲۸ [۱۰] ص ۱۲۹

النبوۃ للبیہقی[11] معرفۃ السنن والآثار للبیہقی[12] التقیید والایضاح للعراقی[13] فتح المغیث للسخاوی[14] الباعث الحثیث لابن کثیر[15] تدریب الراوی للسیوطی[16] اور قواعد التحدیث للقاسمی[17] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

راوی کے ضبط وحفظ کو مجروح کرنے والے اسباب

(۱) فحش غلطی، (۲) شدتِ غفلت ولاپرواہی (۳) کثرتِ اوہام (۴) حافظہ کی خرابی اور (۵) ثقہ راویوں کی مخالفت

فحش غلط :۔

سے مراد اغلاط کی بہتات ہے۔ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جس کی غلط بیانی صحت بیانی سے زائد ہو۔ فحش غلط سے مطعون راوی کی حدیث "منکر" کہلاتی ہے۔ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ بہت زیادہ غلطی کرنے والے راوی کی روایت کو "متروک" قرار دیتے تھے۔

شدتِ غفلت :۔

سے مراد غفلت ولاپرواہی کی زیادتی ہے۔ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جو حدیث کے اتقان یعنی خوب اچھی طرح محفوظ کرنے سے اکثر غفلت برتتا ہو۔ جو راوی کثرتِ غفلت سے مطعون ہو اس کی حدیث "منکر" کہلاتی ہے۔

شرح علل الترمذی میں مذکور ہے:

"کل من روی عنہ حدیث ممن یتہم او یضعف لغفلتہ وکثرۃ خطأہ ولا یعرف ذٰلک الحدیث إلا من جہتہ فلا یحتج بہ"[18] یعنی "ہر وہ راوی جو متہم ہو یا غفلت کی بنا پر ضعیف ہو یا غلطی زیادہ کرتا ہو اگر کوئی حدیث فقط اس کی سند سے مروی ہو تو اس سے احتجاج درست نہیں ہوگا۔"

---

[11] ج ۱ ص ۴۶ [12] ج ۱ ص ۳۲، ۱۲۲ [13] ص ۱۴۴-۱۴۵ [14] ج ۱ ص ۲۹۹-۳۰۰
[15] ص ۹۷ [16] ج ۱ ص ۳۱۶-۳۱۸ [17] ص ۱۹۵ [18] ص ۷۶

کثرتِ اوہام:-

سے مراد بھول کر غلطی کرنا ہے۔ یعنی سند یا متن میں تغیر و تبدل کر دینا مثلاً مرسل یا منقطع کو متصل کر دینا یا ایک حدیث کے ٹکڑے کو دوسری حدیث میں داخل کر دینا یا حدیث میں کمی بیشی کر دینا یا ضعیف راوی کی جگہ ثقہ راوی کا نام بیان کر دینا وغیرہ۔ اس طعن کے ساتھ مطعون راوی کی حدیث "معلل" کہلاتی ہے۔

عبد الرحمٰن بن مہدیؒ سے منقول ہے: "الناس ثلاثة رجل حافظ متقن فهذا لا يختلف فيه وآخر يهم والغالب على حديثه الصحة فهذا لا يترك حديثه وآخر يهم والغالب على حديثه الوهم فهذا يترك حديثه"[19]

یعنی "راوی تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک شخص حافظ متقن (قوی الحافظہ) ہوتا ہے اس کی حدیث بلا اختلاف حجت ہے۔ دوسرا وہ شخص ہے جسے کبھی کبھی وہم ہو جاتا ہے مگر اس کی اکثر حدیثیں صحیح ہوتی ہیں تو اس کی ساری حدیثیں متروک نہیں ہوں گی۔ تیسرا وہ شخص ہے جسے وہم ہوتا ہے اور وہ اکثر وہم کرتا ہے، تو یہ متروک الحدیث ہوگا۔"

اس قسم کے اقوال امام احمد بن حنبل، امام شافعی، سفیان ثوری، یحییٰ بن سعید القطان، علی بن المدینی، ابن معین اور شعبہ وغیرہم رحمہم اللہ سے بھی منقول ہیں تفصیل کے لیے الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم[20]، فتح المغیث للسخاوی[21]، المستصفی للغزالی[22] اور تدریب الراوی للسیوطی[23] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

سوءِ حفظ:-

سے مراد یادداشت کی خرابی ہے۔ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جس کی غلط بیانی حافظ کی خرابی کی وجہ سے صحت بیانی سے زائد یا برابر ہو۔ سیٔ الحفظ اس راوی کو بھی کہتے ہیں جو اپنی خطا پر اپنے صواب کو ترجیح نہ دے سکے۔ اگر حافظ کی کمزوری

---

[19] الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب ص۲۲۷ [20] ج ۱ ق ۱ ص۳۸ [21] ج ۱ ص۳۲۹-۳۳۱ [22] ج ۱ ص۱۶۱ [23] ج ۱ ص۳۳۹

ابتدائی زندگی سے ہی پائی جاتی ہو تو اس کی روایت ناقابل قبول ہوتی ہے لیکن اگر راوی کا حافظہ ابتدائی زندگی میں درست تھا بعد میں وہ مختلط ہوگیا لیکن وہ ان میں امتیاز کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کی قبل از اختلاط تمام روایات مقبول ہوں گی اور بعد از اختلاط ناقابل قبول۔ اگر کسی روایت کے متعلق وہ امتیاز نہ کرسکتا ہو کہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی، تو اس کے متعلق توقف کیا جائے گا تاوقتیکہ وہ یہ امتیاز نہ کرلے۔

مزید تفصیل کے لیے صحیح ابن حبان[۲۴]، التقیید والایضاح للعراقی[۲۵] اور العلل لاحمد بن حنبل[۲۶] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ثقہ کی مخالفت:۔

کسی ثقہ راوی کا بہت سے ثقہ یا اپنے سے ثقہ تر راوی کی مخالفت کرنا یا ضعیف راوی کا اپنے سے کم ضعیف راوی کی مخالفت کرنا۔ لیکن کسی راوی کو اس وقت تک مجروح قرار نہیں دیا جاسکتا جب تک کہ اس کی روایات میں ثقات کی مخالفت بکثرت نہ پائی جاتی ہو جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بیان فرماتے ہیں: "مخالفة الثقات لا تضرُّ إلا إذا كثرت"[۲۷] اور "مخالفة الحافظ لا يقدح فيمن هو أحفظ منه"[۲۸]

متذکرہ بالا ان اسباب طعن کے اعتبار سے ضعیف احادیث کی مندرجہ ذیل اقسام مشہور ہیں:

۱۔ موضوع (بہ سبب کذب راوی)، ۲۔ متروک (بہ سبب تہمت کذب)، ۳۔ منکر (بہ سبب فحش غلط، کثرت غفلت وفسق)، اور ۴۔ معلل (بہ سبب وہم)

ثقہ راویوں سے مخالفت کے باعث حدیث کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں:

۱۔ مدرج، ۲۔ مقلوب، ۳۔ مضطرب، ۴۔ مزید فی متصل الاسانید، اور ۵۔ مصحف

---

۲۴ ج ۱ ص ۱۲۱-۱۲۲ ۲۵ ص ۴۴۲-۴۴۳ ۲۶ ج ۱ ص ۹۵ ۲۷ ہدی الساری لابن حجر ص ۳۹۴ ۲۸ فتح الباری لابن حجر ج ۹ ص ۹۸

(نوٹ: مجہول یا مستور راوی کی حدیث کا کوئی خاص نام نہیں ہے، اسی طرح مبتدع اور کمزور حافظہ کے رواۃ کی روایات کا بھی کوئی خاص نام نہیں ہے اگرچہ ان کا شمار بھی ضعیف احادیث میں ہی ہوتا ہے۔)

ان انواع ضعیفہ کے علاوہ حدیث کی بعض ایسی اقسام بھی ہیں جو ناقابلِ حجت مانی جاتی ہیں مثلاً موقوف اور مقطوع۔

ضعیف احادیث کی اقسام

مذکورہ بالا اسبابِ ضعف کے اعتبار سے بعض محدثین نے "ضعیف" حدیث کی کثیر انواع کا شمار کیا ہے مثلاً امام ابو حاتم بن حبان البستیؒ نے ضعیف کی ۴۹ اقسام بیان کی ہیں[۲۹] لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے کہ "میں ان اقسام سے واقف نہیں ہوں"[۳۰] بعض محدثین نے عقلی اعتبار سے ضعیف حدیث کی تین سو اکیاسی ۳۸۱ تک اقسام بیان کی ہیں[۳۱] لیکن علامہ مناویؒ نے باعتبارِ عقل ایک سو انیس ۱۱۹، علامہ زین الدین عراقیؒ نے شرح الألفیہ میں بیالیس ۴۲، بعض نے بامکان وجود اکیاسی ۸۱ اور بعض نے ترسیٹھ ۶۳ اقسام بھی ذکر کی ہیں[۳۲]

ان اقسام کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ "میرا ارادہ تفصیل سے ان تمام اقسام کو ذکر کرنے کا تھا لیکن میں نے دیکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ان اقسام کے بارے میں لکھا ہے کہ تَعَبٌ لَیْسَ وَرَاءَہٗ أَرَبٌ یعنی یہ ایک عبث تکان ہے جس کا کوئی فائدہ نہیں، اس لیے میں نے اس ارادہ کو ترک کر دیا"[۳۳]

بعض علماء نے ضعیف حدیث کی صرف تین قسمیں بیان کی ہیں: ۱۔ "ضعیف، ۲۔ ضعیف جداً (یعنی بہت زیادہ ضعیف) اور ۳۔ موضوع (یعنی من گھڑت)"[۳۴] لیکن عموماً اس کی مشہور قسمیں تقریباً تیرہ ۱۳ ہیں جن میں سے حافظ ابن الصلاحؒ نے صرف آٹھ اقسام (موضوع، مقلوب، شاذ، معلل، مضطرب، مرسل، منقطع اور

---

۲۹ مقدمہ ابن الصلاح ص۴۸ ۳۰ تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۱۷۹ ۳۱ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۲ ۳۲ تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۱۷۹ ۳۳ محاسن الاصطلاح للبلقینی ص۱۱۷-۱۱۸، تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۱۷۹، توضیح الافکار للصنعانی ج۱ ص۲۴۸-۲۵۳ ۳۴ مقدمہ منہل الصالحین لعز الدین بلیق ص۴۶۔

معضل) کا تذکرہ کیا ہے[۳۵]۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ان آٹھ اقسام پر "منکر" احادیث کا اضافہ کیا ہے[۳۶]۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے علامہ سیوطیؒ کی مذکورہ بالا نو ۹ اقسام میں سے "موضوع" کے سوا، باقی آٹھ اقسام پر موقوف، مقطوع، متروک اور مدلس احادیث کا اضافہ کیا ہے[۳۷]۔ شیخ عزالدین بلیق نے علامہ جمال الدین قاسمیؒ کی بیان کردہ بارہ ۱۲ اقسام کے ساتھ "موضوع کو بھی شمار کیا ہے[۳۸]۔

بعض علماء نے ان انواعِ ضعیفہ میں سے بعض کو "ضعیف" کے بجائے "صحیح" کی قبیل سے قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ امام حاکمؒ سے ناقل ہیں:

"صحیح حدیث کو دس ۱۰ قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے پانچ ۵ قسمیں متفق علیہ ہیں اور پانچ ۵ مختلف فیہ (پھر آں رحمہ اللہ پہلی پانچ متفق ۵ علیہ قسموں کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں) جو مختلف فیہ اقسام ہیں وہ یہ ہیں (۱) مرسل، (۲) احادیثِ مدلسین جبکہ وہ اپنے سماع کی صراحت نہ کریں، (۳) ثقات غیر حفاظ عارفین کی روایات، (۴) روایاتِ مبتدعہ جب کہ اس کی روایت کرنے والے صادقین ہوں، اور (۵) وما أسندہ ثقة وأرسلہ ثقات"[۳۹]۔

ذیل میں ضعیف احادیث کی ان تمام اقسام کا مختصر تعارف اسبابِ ضعف کی مذکورہ بالا ترتیب کے اعتبار سے پیش خدمت ہے:

معلق

لغوی تعریف:

معلق، علق یعلق تعلیقاً سے اسم مفعول ہے علق الشیء بالشیء یعنی ایک

۳۵ھ مقدمہ ابن الصلاح ص ۴۸ — ۳۶ھ تدریب الراوی للسیوطی ج ۱ ص ۱۸۱

۳۷ھ قواعد التحدیث للقاسمی ص ۱۳۰-۱۳۸ — ۳۸ھ مقدمہ منہاج الصالحین لعزالدین ص ۵۰

۳۹ھ تدریب الراوی للسیوطی ج ۱ ص ۱۲۰-۱۲۲، المدخل فی علوم الحدیث للحاکم ص ۱۲-۱۹

چیز کا دوسری چیز کے ساتھ جوڑ، رابطہ اور تعلق جس نے اس کو معلق کر لیا۔ سند کو معلق اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اوپر کی جانب سے معلق ہے اور نچلی جانب سے ساقط گویا کہ اس کو چھت سے لٹکا دیا گیا ہے۔[۴۰]

اصطلاحی تعریف:

معلق اس سند کو کہتے ہیں جس کی ابتداء سے ایک یا ایک سے زائد راویوں کا لگاتار ذکر چھوٹ جائے یا پوری سند ہی حذف کر دی جائے مثلاً کوئی شخص بلا تذکرہ سند یوں کہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" یا دوسری صورت میں صحابی یا صحابی کے علاوہ کسی بھی راوی کا ذکر نہ کیا جائے[۴۱]

مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "ما حذف من مبداء اسنادہ واحد فاکثر"[۴۲] اور علامہ حوت البیروتی فرماتے ہیں: "ما حذف من اول اسنادہ لاوسطہ"[۴۳]

معلق کا حکم:

حدیث معلق مردود ہوتی ہے کیونکہ شرائط قبول میں سے اہم شرط اتصالِ سند اس میں موجود نہیں ہوتی بلکہ سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی محذوف ہوتے ہیں جن کی شخصیت غیر معروف ہوتی ہے۔ لیکن یہ حکم صرف مطلق حدیث معلق کے لیے ہے۔ اگر محذوف شدہ راوی کسی دوسری سند میں معروف الاسم ہو جائے تو پھر معلق کی صحت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی طرح بقول حافظ ابن صلاح "اگر حدیث معلق کسی ایسی کتاب میں پائی جائے جس میں مصنف نے صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہو مثلاً صحیحین تو ایسی معلق حدیث کا حکم خاص ہوگا۔"[۴۴]

مزید تفصیل کے لیے اختصار علوم الحدیث لابن کثیر[۴۵]، مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبد الحق دہلوی[۴۶] اور تحفۃ اہل الفکر لعبد الرحمٰن[۴۷] وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔

---

[۴۰] تیسیر مصطلح الحدیث للطحان ص ۶۹ [۴۱] شرح نخبۃ الفکر ص ۴۲، قواعد التحدیث للقاسمی ص ۱۲۴ [۴۲] قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۹ [۴۳] أسنی المطالب ص ۱۷ [۴۴] شرح نخبۃ الفکر ص ۴۲، النکت علی ابن الصلاح، تحفہ اہل الفکر ص ۱۸ [۴۵] ص ۳۴ [۴۶] مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص ۲ [۴۷] ص ۱۷۔

مرسل

لغوی تعریف:

مرسل، ارسل یرسل ارسالاً بمعنی کھلا چھوڑ دینا سے اسم مفعول ہے۔ گویا کہ مرسل حدیث کی روایت کرنے والے نے اسناد کو کھلا چھوڑ دیا ہے اور اسے کسی معین راوی کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے۔[۴۸]

اصطلاحی تعریف:

یہ وہ حدیث ہے جس کی سند کا آخری حصہ یعنی تابعی سے اوپر کے راوی کا نام ساقط ہو گیا ہو اور تابعی نے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا" یا "فعل کذا" کہا ہو۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "المرسل ما یضیفه التابعی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومنتهم من خصّه بالتابعی الکبیر"[۴۹] امام نوویؒ فرماتے ہیں: "اتفق علماء الطوائف علی أن قول التابعی الکبیر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا او فعله یسمی مرسلاً۔"[۵۰] علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں: "وهو ما سقط منه الصحابی"[۵۱] مزید فرماتے ہیں: "ابن قطانؒ کا قول ہے: إن الارسال روایة الرجل عمن لم یسمع منه"[۵۲]

مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں کہ "ارسال کا اطلاق مطلقاً حذف پر بھی کیا گیا ہے خواہ یہ کسی بھی جگہ پایا جائے۔"[۵۳] فقہاء اور اہلِ اصول کے نزدیک بھی مرسل کا تصور عام ہے۔ ان کی نظر میں ہر منقطع و معضل حدیث پر بھی "مرسل" کا اطلاق ہوتا ہے۔[۵۴] حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں: "حکی ابن عبد البر ان قوماً لا یسمونه مرسلا بل منقطعاً"[۵۵] محدثین میں

۴۸؎ تیسیر مصطلح الحدیث للطحان ص۷۰ ۴۹؎ شرح نخبۃ الفکر، نزہۃ النظر ص۴۲، مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ص۱۹۷، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی ص۳۹، علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۳ تا ۲۱۸، تحفۃ اہل الفکر ص۱۸ ۵۰؎ فتح الباری ج۹ ص۶۰، ج۱۲ ص۲۰ ۵۱؎ التقریب مع تدریب ج۱ ص۱۹۵ ۵۲؎ قواعد التحدیث ص۱۳۳ ۵۳؎ ایضاً ۵۴؎ قواعد فی علوم الحدیث ص۳۹ ۵۵؎ قواعد التحدیث ص۱۳۳، تحفۃ اہل الفکر ص۱۸ ۵۶؎ مقدمہ ابن الصلاح ص۵۶

سے امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ، اور خطیب بغدادیؒ وغیرہم کا بھی یہی مسلک ہے چنانچہ شارح ترمذی مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں: "واستعمل الترمذی لفظ المرسل بمعنی المنقطع فی کثیر من المواضع وکذلك غیرہ من المحدثین قد استعملوا المرسل بمعنی المنقطع۔"[۵۷] حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ "امام بخاریؒ منقطع پر مرسل کا اطلاق کرتے تھے۔"[۵۸]

مرسل کا حکم:

امام شافعیؒ، فقہاء، جمہور محدثین اور بہت سے اصحاب اصول کے نزدیک مرسل حدیث اتصال سند کی لازمی شرط مفقود ہونے کے باعث ضعیف ہوتی ہے۔[۵۹] مرسل کے ضعف کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے محذوف کا حال معلوم نہیں ہوتا، ہوسکتا ہے کہ وہ محذوف شخص غیر صحابی ہو، ایسی صورت میں اس کے ضعیف ہونے کا زیادہ احتمال ہوتا ہے۔

حافظ ابن صلاحؒ کا قول ہے: "اعلم ان حکم المرسل حکم الحدیث الضعیف الخ"[۶۰] آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: "وما ذکرناہ من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحکم لضعفه هو المذهب الذی استقر علیه آراء جماهیر حفاظ الحدیث و نقاد الاثر وقد تداولوہ فی تصانیفهم وفی صدر صحیح مسلم المرسل فی اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار لیس بحجة وابن عبد البر حافظ المغرب ممن حکی ذلك عن جماعة اصحاب الحدیث۔"[۶۱]

امام نوویؒ فرماتے ہیں: "ثم المرسل حدیث ضعیف عند جماهیر المحدثین وکثیر من الفقهاء وأصحاب الأصول۔"[۶۲] آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "وحکاہ الحاکم ابو عبد اللہ عن سعید بن المسیب وجماعة اهل الحدیث۔"[۶۳]

۵۷ھ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۷ ۵۸ھ فتح الباری ج ۹ ص۱۵۷،۶۰ ج ۱۲ ص۲ ۵۹ھ التقریب مع تدریب ج ۱ ص۱۹۸ ۶۰ھ مقدمہ ابن الصلاح ص۵۸ ۶۱ھ ایضاً ص۵۸-۵۹ ۶۲ھ التقریب مع تدریب ج ۱ ص۱۹۸ ۶۳ھ قواعد التحدیث ص۱۳۳ بحوالہ شرح المہذب۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "المرسل ضعیف لاحجۃ فیہ"[۶۴] اور علامہ طحاوی کا بھی یہی قول ہے کہ "اصحاب الحدیث منقطع اور مرسل احادیث سے احتجاج نہیں کرتے"[۶۵]۔

لیکن بعض محدثین وغیرہم کے نزدیک مرسل کے حکم اور اس کے محلِ استدلال ہونے میں اختلاف رائے ہے کیونکہ انقطاع کی یہ قسم سند کے دوسرے انقطاع کی اقسام سے مختلف ہے۔ اس انقطاع میں غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ محذوف شخص صحابیٔ رسول ہے اور چونکہ تمام صحابیٔ رسول عدول ہیں لہٰذا ان کے اسماء واحوال سے لاعلمی باعث ضرر نہیں ہوتی۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد اور بعض دیگر علماء کے مشہور اقوال کے مطابق مرسل حدیث مطلقاً صحیح اور قابل حجت ہوتی ہے، جیسا کہ حافظ ابن صلاحؒ، نوویؒ، ابن قیمؒ، ابن کثیرؒ اور علامہ قاسمیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے[۶۶]، لیکن شرط یہ ہے کہ مرسل خود ثقہ ہو اور ثقہ راوی ہی سے ارسال کرے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ثقہ تابعی اس بات کو کبھی جائز نہیں سمجھتا کہ وہ کہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" جب تک کہ وہ ثقہ راوی ہی سے نہ سن لے۔

امام شافعیؒ اور بعض دیگر اہلِ علم مرسل حدیث کو چند شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں مثلاً یہ کہ مرسل راوی کبار تابعین میں سے ہو اور جس سے اس نے ارسال کیا ہے اگر اس کا نام لے تو اسے ثقہ قرار دیا جا سکے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "المرسل یعتضد عند الشافعی إذا کان من روایۃ کبار التابعین وکان من ارسل إذا سمی لایسمی الاثقۃ"[۶۷]۔

مرسل کی شرائطِ قبول میں مزید چند شرائط یہ بھی بیان کی جاتی ہیں کہ جب اس کے

---

۶۴ فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۱، ج ۲ ص ۱۷۵، ج ۵ ص ۱۹۰، ج ۱۱ ص ۲۶۷ ۶۵ شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۴۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۵۷، ۵۸ ۶۶ مقدمہ ابن الصلاح ص ۵۹، التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۱۹۸، شرح نخبۃ الفکر، قواعد التحدیث ص ۱۳۳ ۶۷ فتح الباری ج ۱ ص ۳۲۵۔

ساتھ روایت میں دوسرے حفاظ بھی شریک ہو جائیں تو اس سے اختلاف نہ کریں یا یہ حدیث اس سند کے علاوہ کسی دوسرے طریقہ سے بھی مروی ہو خواہ وہ دوسرا طریق مرسل ہی ہو یا کہ مسند۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "یحتج بالمرسل إذا اعتضد بمرسل آخر أو مسند"[۶۸] لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کا ارسال ان لوگوں نے کیا ہو جنہوں نے اس کا علم ایسے لوگوں سے حاصل کیا ہو جن سے پہلے مرسل نے حاصل نہ کیا ہو۔ بعض علماء یہ شرط لگاتے ہیں کہ یہ مرسل حدیث کسی صحابی کے قول سے مطابقت رکھتی ہو یا اکثر اہل علم اس کے مقتضا کے مطابق فتویٰ دیتے ہوں[۶۹]۔

ان علماء کے نزدیک ان مذکورہ شرائط پوری ہونے کی صورت میں یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ مرسل اور اس کی تائید کرنے والی دوسری مرسل کا مخرج صحیح ہے لیکن باوجود اس کے یہ مرسل اعتضاد کے باعث قوی تو ہو جاتی ہے لیکن صحت کے مرتبہ کو پھر بھی نہیں پہنچتی چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "إن المرسل إذا اعتضد قوی أما کونہ یبلغ درجۃ الصحۃ فلا"[۷۰]۔

مرسل صحابی

"مرسل صحابی" اس روایت کو کہتے ہیں جس کی خبر صحابی نے دی ہو کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل ہے جبکہ اس صحابی نے کم عمری یا تاخیر یا عدم موجودگی کے باعث آں صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ قول خود نہ سنا ہو یا آپؐ کے فعل کا خود مشاہدہ نہ کیا ہو۔

مرسل صحابی کا حکم:

جمہور علماء کی صحیح مشہور اور قطعی رائے ہے کہ "مرسل صحابی" صحیح اور قابل حجت

۶۸؎ ایضاح ج۱ ص۲۵۷، ۲۹۳ ج۲ ص۱۲۲ ج۱ ص۵۷۷ ۶۹؎ الرسالۃ للشافعی ص۴۶۲ ۷۰؎ فتح الباری ج۹ ص۶۲۶

ہوتی ہے کیونکہ صحابہ کرام سے تابعین کی روایات نادر الوجود ہیں لیکن جب وہ صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں تو اسے بیان کر دیتے ہیں۔ اگر کبھی بیان نہ کریں اور یہ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اس میں اصل صورت یہ ہوتی ہے کہ انھوں نے کسی دوسرے صحابی سے سنا ہوتا ہے اور ایک صحابی کا دوسرے صحابی کا نام حذف کر دینا باعثِ نقصان نہیں ہوتا۔ حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "الجهالة بالصحابي غير قادحة لأن الصحابة كلهم عدول"[۷۱]۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "تمام ائمہ قاطبہ کا مراسیل صحابہ کو قبول کرنے پر اتفاق ہے۔ ان کے نزدیک اس کا حکم موصول کا ہوتا ہے"[۷۲]۔ آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "مرسل صحابی کو منقطع نہیں کہا جاتا"[۷۳]۔ لیکن ابو اسحاق الاسفرائینی نے مراسیل کا مطلقاً انکار کیا ہے حتیٰ کہ مراسیل صحابہ کا بھی[۷۴] اور جن لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سنِ تمیز سے قبل دیکھا ہو مثلاً محمد بن ابی بکر صدیقؓ وغیرہ تو ان کی مراسیل قبول نہیں کی جاتیں[۷۵]۔ "بعض لوگوں کا یہ قول کہ "مرسل صحابی" کا حکم بھی کسی غیر صحابی کی مرسل ہی کی طرح ضعیف اور مردود ہے[۷۶]۔"

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۷۷]، التقیید والایضاح للعراقی[۷۸]، المدخل للحاکم[۷۹]، النکت لابن حجر[۸۰]، الکامل لابن عدی[۸۱]، التحقیق لابن الجوزی[۸۲]، شرح معانی الآثار للطحاوی[۸۳]، السنن الکبریٰ للبیہقی[۸۴]، سنن الدارقطنی[۸۵]، الفقیہ والمتفقہ للخطیب[۸۶]، الکفایۃ للخطیب[۸۷]، الرسالہ للشافعی[۸۸]، اختصار علوم الحدیث لابن کثیر[۸۹]، العلل للترمذی مع شرح شفاء العلل[۹۰]، مقدمہ صحیح مسلم[۹۱]، التبصرۃ والتذکرۃ شرح الفیۃ العراقی[۹۲]، التمہید لابن عبد البر[۹۳]، فتح المغیث

---

[۷۱] مقدمہ ابن الصلاح ص ۶۱ [۷۲] فتح الباری ج ۱ ص ۱۹، ۲۶۴ ج ۳ ص ۲۳۵ ج ۱۰ ص ۲۸۹، ہدی الساری ص ۳۵، ۲۷۸ [۷۳] فتح الباری ج ۲ ص ۵ [۷۴] ایضاً ج ۷ ص ۷ [۷۵] ایضاً ج ۷ ص ۲ [۷۶] تیسیر مصطلح الحدیث ص ۷۳ [۷۷] ص ۵۵، ۶۲ [۷۸] ص ۵۵، ۶۳ [۷۹] ص ۱۲ [۸۰] ص ۱۶۳-۱۶۵ (مخطوطہ) [۸۱] ج ۳ ص ۱۰۲۹ [۸۲] ج ۱ ص ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۱ [۸۳] ج ۱ ص ۲۵ [۸۴] ج ۹ ص ۱۱۲ [۸۵] ج ۱ ص ۳۹۸ [۸۶] ج ۱ ص ۲۲۷ [۸۷] ص ۳۸۶-۴۰۹ [۸۸] ص ۴۶۰-۴۷۱ [۸۹] ص ۵۲ [۹۰] ج ۲ ص ۳۹۷ [۹۱] ج ۱ ص ۲۲ [۹۲] ج ۱ ص ۱۴۸ [۹۳] ج ۱ ص ۳-۷، ۱۹-۲۱۔

للعراقی[۹۴]، الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم[۹۵]، التبصرۃ لابی اسحاق الشیرازی[۹۶]، جامع التحصیل فی احکام المراسیل للعلائی[۹۷]، ارشاد الفحول[۹۸]، توضیح الافکار[۹۹]، توجیہ النظر للجزائری[۱۰۰]، قواعد التحدیث للقاسمی[۱۰۱]، تدریب الراوی للسیوطی[۱۰۲]، الحدیث المرسل حجیتہ واثرہ فی الفقہ الاسلامی لمحمد حسن ہیتو[۱۰۳]، تنقیح الرواۃ لابی الوزیر[۱۰۴]، مقدمہ در مصطلحات حدیث[۱۰۵] مع مشکوٰۃ مترجم لعبد الحق، نصب الرایہ للزیلعی[۱۰۶] اور مقدمہ منہاج الصالحین لعز الدین بلیق[۱۰۷] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

معضل

لغوی تعریف:

معضل، اعضل کا اسم مفعول ہے جو اعیاد کے معنی میں ہے یعنی عاجز کر دیا یا مشکل میں ڈال دیا۔[۱۰۸]

اصطلاحی تعریف:

وہ حدیث جس کی سند میں دو (یا دو سے زیادہ) راوی متوالیاً یعنی پے در پے ساقط ہو گئے ہوں۔[۱۰۹] امام نوویؒ فرماتے ہیں: وھو ما سقط من اسنادہ اثنان فاکثر۔[۱۱۰]

نوٹ: ۱۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ "اس میں رواۃ کا متوالیاً ساقط ہونا شرط ہے۔"[۱۱۱]

۲۔ بعض لوگ معضل کو "منقطع" اور بعض "مرسل" بھی پکارتے ہیں چنانچہ امام نوویؒ کا قول ہے: "ویسمی منقطعا ویسمی مرسلا عند الفقہاء وغیرھم۔"[۱۱۲]

---

۹۴ ج ۱ ص ۱۲۷ ۹۵ ج ۲ ص ۵-۶ ۹۶ ص ۳۲۹ ۹۷ ص ۲۷-۴۸ ۹۸ ص ۶۱
۹۹ ج ۱ ص ۲۹۲ ۱۰۰ ص ۲۲۴-۲۲۵ ۱۰۱ ص ۱۳۳-۱۴۴ ۱۰۲ ج ۱ ص ۱۹۵ - ۲۰۷
۱۰۳ ص ۱ و ما بعد ہا ۱۰۴ ج ۱ ص ۳ ۱۰۵ ص ۲-۳ ۱۰۶ ج ۱ ص ۳۹، ۵۲، ۸۵، ۳۰۷، ص ۳۲۲-۳۵۳، ۹۷ ج ۲ ص ۴۹، ۵۰، ۳۲۲ ج ۳ ص ۱۸۳، ۲۳۶، ۲۴ ۱۰۷ ص ۴۹ ۱۰۸ تیسیر مصطلح الحدیث ص ۷۳ ۱۰۹ مقدمہ ابن الصلاح ص ۶۵، شرح نخبۃ الفکر، قواعد التحدیث ص ۱۳۰، قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۱، علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۱۸، تحفۃ اہل الفکر ص ۱۸ ۱۱۰ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۱
۱۱۱ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۱۱ ۱۱۲ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۱

۳۔ بعض اوقات معضل و معلق کے درمیان عموم و خصوص کی نسبت کے باعث اشتراک ہو جاتا ہے اور دونوں کی تعریف ایک دوسرے پر صادق آتی ہے مثلاً جب آغازِ سند سے پے در پے دو راوی حذف ہو جائیں تو ایسی صورت میں وہ حدیث بیک وقت معضل بھی ہے اور معلق بھی، لیکن جب درمیانِ سند سے پے در پے دو راوی حذف ہو جائیں تو وہ معضل ہوتی ہے معلق نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب آغازِ سند سے صرف ایک راوی محذوف ہو تو وہ معلق ہوتی ہے معضل نہیں ہوتی[۱۱۳] اس طرح بقول حافظ ابن صلاح "معضل اصطلاح منقطع سے زیادہ خاص ہے کیونکہ ہر معضل منقطع ہوتی ہے لیکن ہر منقطع معضل نہیں ہوتی"۔[۱۱۴]

معضل کا حکم:

معضل حدیث سند میں راویوں کی کثرتِ حذف کے باعث مرسل و منقطع سے بھی زیادہ ضعیف ہوتی ہے۔ علامہ جوزجانی اوائل "الموضوعات" میں فرماتے ہیں:

"المعضل عندنا أسوأ حالاً من المنقطع والمنقطع عندنا أسوأ حالاً من المرسل والمرسل عندنا لا تقوم به الحجة"۔[۱۱۵] حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "المعضل لا حجة فيه"۔[۱۱۶] معضل کے ضعیف ہونے پر علماء کا اتفاق ہے[۱۱۷]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۱۱۸] التقیید والایضاح للعراقی[۱۱۹]، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم[۱۲۰]، تدریب الراوی للسیوطی[۱۲۱]، اسنی المطالب للحوت البیروتی[۱۲۲]، مقدمہ در مصطلحات حدیث[۱۲۳] لعبد الحق مع مشکوٰۃ مترجم اور مقدمہ منہاج الصالحین[۱۲۴] لعز الدین وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

---

۱۱۳ شرح نخبۃ الفکر، تحفۃ اہل الفکر ص ۱۸ ۱۱۴ مقدمہ ابن الصلاح ص ۶۵ ۱۱۵ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۶ ۱۱۶ فتح الباری ج ۵ ص ۱۹۰ ۱۱۷ الکفایہ ص ۲۱، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۵ ۱۱۸ ص ۶۵-۷۷ ۱۱۹ ص ۶۵، ۷۸ ۱۲۰ ص ۲۷-۳۸ ۱۲۱ ج ۱ ص ۲۱۱-۲۱۲ ۱۲۲ ص ۱۷ ۱۲۳ ص ۳ ۱۲۴ ص ۵۰

منقطع

لغوی تعریف:

منقطع، انقطع ینقطع انقطاعاً سے اسم فاعل ہے۔ انقطاع اتصال کی ضد یعنی کٹ کر علاحدہ ہو جانا ہے[۱۲۵]

اصطلاحی تعریف:

وہ حدیث جس کی سند سے کوئی راوی ساقط ہو یا اس میں کوئی مبہم راوی ذکر کیا گیا ہو،[۱۲۶] بالفاظ دیگر جس حدیث کی سند متصل نہ ہو وہ منقطع ہوتی ہے[۱۲۷]۔ خواہ سبب انقطاع اور محلِ انقطاع کچھ بھی ہو۔ اس لحاظ سے اس کی تعریف میں مرسل، معلق اور معضل سب ہی اقسام داخل ہو جاتی ہیں لیکن بعض علماء مثلاً خطیب بغدادی، نوویؒ اور ابن عبدالبرؒ وغیرہ نے منقطع کی ایسی تعریف بھی بیان کی ہے جس پر مرسل، معلق اور معضل کی تعریفات صادق نہیں آتیں مثلاً امام نوویؒ فرماتے ہیں: "منقطع کا اطلاق اس روایت پر ہوتا ہے جس کی اسناد کسی طرح متصل نہ ہو۔ اکثر اس کا استعمال اس روایت پر کیا جاتا ہے جو تابعی کو چھوڑ کر صحابی سے روایت کر دی جائے جیسا کہ مالک کی روایت ابن عمرؓ سے"۔[۱۲۸] حافظ ابن صلاح نے بیان کیا ہے کہ "مرسل اور منقطع کے مابین فرق کرنا اہل الحدیث وغیرہ کا مذہب ہے[۱۲۹]"۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ منقطع کی تعریف ایک مقام پر یوں بیان کرتے ہیں:

"المنقطع ما سقط من اثناء سنده واحد"[۱۳۰] لیکن "شرح نخبۃ الفکر" میں مزید وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں: "کان السقط اثنين غير متواليين فی موضعين مثلا

---

[۱۲۵] تیسیر مصطلح الحدیث ص ۷۵ [۱۲۶] علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۱۶ [۱۲۷] قواعد التحدیث ص ۱۳۰

[۱۲۸] التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۰۷، ۲۰۸، قواعد التحدیث ص ۱۳۰ [۱۲۹] مقدمہ ابن الصلاح ص ۶۳ [۱۳۰] فتح الباری ج ۱۲ ص ۲

فهو المنقطع وکذا ان سقط واحدٌ فقط او اکثر من اثنین لکن بشرط عدم التوالی[۱۳۱]: یعنی وہ حدیث منقطع ہے جس کی سند میں دو غیر پے درپے راوی دو مختلف مقامات پر ساقط ہوں، اسی طرح اگر صرف ایک راوی یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں تو وہ حدیث بھی منقطع ہے بشرطیکہ ساقط ہونے والے راوی پے درپے نہ ہوں۔"

منقطع کا حکم:

علماء اس پر متفق ہیں کہ منقطع حدیث ضعیف ہوتی ہے کیونکہ اس میں محذوف راوی کا حال مستور ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "المنقطع لا حجة فیه۔"[۱۳۲] اور علامہ طحاویؒ کا قول ہے: "أصحاب الحدیث لا یحتجون بالمنقطع والمرسل۔"[۱۳۳]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۱۳۴]، تدریب الراوی للسیوطی[۱۳۵]، معرفة علوم الحدیث للحاکم[۱۳۶]، الکفایة للخطیب[۱۳۷]، اسنی المطالب للحوت البیروتی[۱۳۸]، تنقیح الرواة لابی الوزیر[۱۳۹]، مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبد الحق[۱۴۰]، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی[۱۴۱]، مقدمہ منہاج الصالحین[۱۴۲] اور تحفة اہل الفکر لعبد الرحمٰن[۱۴۳] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

مدلس

لغوی تعریف:

مدلس، التدلیس بمعنی گاہک سے سامان کا عیب چھپانا، سے اسم مفعول ہے۔ تدلیس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی اختلاط الظلام ہے، گویا جو شخص اس حدیث کا علم رکھتا ہے اس پر حدیث کے بارے میں ایسا پردہ پڑا ہوا ہوتا ہے جس سے اس کی حقیقت مستور ہوتی ہے۔ حدیث کو مدلس اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس

---

۱۳۱ شرح نخبة الفکر ص۴۴ ۱۳۲ فتح الباری ج۲ ص۶، ۵۷ ج۸ ص۸۹ ج۹ ص۱۳ ج۱۲ ص۱۷۰، ہدی الساری ص۳۴۷ ۱۳۳ شرح معانی الآثار ج۱ ص۴۵، نصب الرایہ ج۱ ص۵۷، ۵۸ ۱۳۴ ص۶۳-۶۴ ۱۳۵ ج۱ ص۲۰۷-۲۱۰ ۱۳۶ ص۲۸ ۱۳۷ ص۲۱ (طبع مصر) ۱۳۸ ص۱۷ ۱۳۹ ج۱ ص۳ ۱۴۰ ص۲ ۱۴۱ ص۳۹ ۱۴۲ ص۵۰ ۱۴۳ ص۱۸-۱۹

کی سند کا معاملہ بھی تاریکی میں پڑا ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف:

سند کے عیب کو مخفی رکھنا اور ظاہری شکل کو حسین بنا دینا تدلیس کہلاتا ہے۔
مدلس وہ حدیث ہے جس کا راوی تدلیس کرتا ہو اور روایت عن سے نقل کرے[۱۲۴]۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "سمی بذلک لکون الراوی لم یسم من حدثه واوھم سماعه للحدیث ممن لم یحدثه به[۱۲۵]" یعنی "اس کو مدلس اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کا راوی اپنے اصل شیخ کا نام نہیں بتاتا بلکہ اپنے سماعِ حدیث کی نسبت کسی ایسے شخص کی طرف کر دیتا ہے جس لے وہ حدیث اس سے بیان نہیں کی ہوتی ہے"۔

مدلس کے لیے معاصرت کے ساتھ لقاء کا معروف ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کے اس کلام سے مستفاد ہوتا ہے: "ان التدلیس یختص بمن روی عمن عرف لقاءه ایاه[۱۲۶]"۔

صاحب تنقیح الرواۃ مدلس کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں: "المدلس ما اخفی علیه وھی ان یرویه عمن لقیه او عاصره مالم یسمع منه علی سبیل یوھم انه سمعه[۱۲۷]"

تدلیس کی قسمیں:

تدلیس کی دو قسمیں ہیں: (۱) تدلیس اسناد اور (۲) تدلیس شیوخ۔

تدلیس اسناد:

امام بزار اور ابن قطان رحمہما اللہ فرماتے ہیں: "جس شیخ سے راوی نے کچھ سنا ہو روایت تو اسی سے کرے مگر وہ حدیث روایت کرے جو اس نے اس سے نہ سنی ہو اور روایت کرتے وقت اس کا ذکر ہی نہ کرے کہ اس نے کس شیخ سے سنی ہے[۱۲۸]"۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "اگر راوی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے وہ ملا

---

۱۲۴ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۹ ۱۲۵ شرح نخبۃ الفکر ص۲۵ ۱۲۶ شرح نخبۃ الفکر ص۲۵، تحفۃ اہل الفکر ص۲۰ ۱۲۷ تنقیح الرواۃ ج۱ ص۳ ۱۲۸ شرح الفیۃ العراقی ج۱ ص۱۸۰

تو ہو مگر اس سے اس کا سماع نہ ہو لیکن جب روایت کرے تو یہ وہم پیدا کر دے کہ جیسے اس نے اس شیخ سے سنا ہے یا ایسے شیخ سے روایت کرے جو ہم عصر تو ہو لیکن وہ اس سے ملاقی نہ ہوا ہو اور روایت کرنے میں ایسا وہم پیدا کرے کہ وہ اس سے ملا ہے اور اس سے سماع بھی کیا ہے"۔[۱۴۹]

تدلیس اسناد کی قسمیں :

تدلیس اسناد کی تین قسمیں ہیں۔(۱) تدلیس القطع یا تدلیس الحذف'(۲) تدلیس العطف' اور (۳) تدلیس التسویۃ۔

تدلیس تسویۃ :

یعنی برابری کی تدلیس۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ راوی کی وہ روایت جس کو وہ اپنے شیخ سے روایت کرے پھر ضعیف راوی کو ایسے ثقہ راویوں کے درمیان سے ساقط کر دے جن کی آپس میں ملاقات ہوئی ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک راوی اپنے شیخ یعنی ثقہ راوی سے روایت کرتا ہے لیکن یہ شیخ جس راوی سے روایت کرتا ہے وہ ضعیف ہے، البتہ وہ ضعیف خود ثقہ راوی سے روایت کرتا ہے اور ان دونوں ثقہ راویوں کی باہم ملاقات بھی ہوتی ہے۔ پھر وہ مدلس جس نے ثقہ شیخ اول سے روایت لی ہے وہ سند کے درمیان سے ضعیف راوی کو ساقط کر دیتا ہے اور وہ اپنی روایت کی اسناد میں ثقہ کو ثقہ ثانی سے ایک محتمل لفظ کے ذریعہ جوڑ دیتا ہے اور اس سے وہ راویوں کے پورے سلسلہ کو ثقہ بنا دیتا ہے۔[۱۵۰]

محدثین فرماتے ہیں کہ "یہ قسم تدلیس کی بدترین اقسام میں سے ہے"۔[۱۵۱] حافظ عراقیؒ کا قول ہے: "انہ قادح فیمن تعمد فعلہ"۔ یہ اس شخص کے حق میں زہر قاتل ہے جو اس کا عادی ہو۔

---

۱۴۹ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۲۳-۲۲۴، مقدمہ ابن الصلاح ص ۴۸، مقدمہ منہاج الصالحین ص ۵۱

۱۵۰ قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۱-۴۲، تحفۃ اہل الفکر ص ۲۰ ۱۵۱ اُسنی المطالب ص ۱۷

تحفۃ اہل الفکر ص ۲۰ ۔

تدلیس اسناد پر آمادہ کرنے کے اسباب:

۱۔ علو اسناد کا تصور دینا۔ ۲۔ جس شیخ سے بہت سی احادیث سنی ہوں ان میں سے کچھ بھول جانا، ۳۔ شیخ کا ضعیف اور غیر ثقہ ہونا، ۴۔ شیخ کی موت میں اتنی تاخیر ہونا کہ اس مدلس کے علاوہ ایک بڑی جماعت بھی شیخ سے سماع میں شریک ہوئی ہو اور ۵۔ شیخ کی کم عمری اس طرح پر کہ جو اس سے روایت کریں ان سے بھی کم ہو۔

تدلیس شیوخ:

یہ ہے کہ راوی کسی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے اس نے حدیث سنی ہو پھر اس شخص کو ایسے نام، کنیت یا نسب یا حسب سے یاد کرے جو غیر معروف ہو تا کہ اس کو پہچانا نہ جا سکے[۱۵۲]۔

تدلیس شیوخ پر آمادہ کرنے کے اسباب:

(۱) شیخ سے کثرتِ روایت جس کے باعث مدلس ایک ہی انداز میں شیخ کا بار بار نام لینا پسند نہیں کرتا اور تدلیس اسناد پر آمادہ کرنے کے آخر الذکر تین اسباب۔

تدلیس کا حکم:

تدلیس اسناد کی اکثر علمائے حدیث نے شدید مذمت فرمائی ہے کیونکہ یہ بہت زیادہ مکروہ فعل ہے[۱۵۳] اس بارے میں امام شعبہ سے متعدد اقوال منقول ہیں مثلاً آپ رحمہ اللہ نے فرمایا: "التدلیس اخو الکذب" یعنی "تدلیس جھوٹ کا بھائی ہے" اور "لان ازنی احب إلی من ادلس" یعنی "میرے نزدیک تدلیس کرنا زنا کاری سے بھی زیادہ بری چیز ہے"[۱۵۴]۔ تدلیس تسویہ کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے۔

۱۵۲ھ مقدمہ ابن الصلاح صـ۸۰، التقریب مع تدریب ج ۱ صـ۲۲۸، علوم الحدیث صـ۶۶، قواعد التحدیث صـ۱۳۲، قواعد فی علوم الحدیث صـ۴۱-۴۲، اسنی المطالب صـ۱۷، تحفۃ اہل الفکر صـ۲۰

۱۵۳ھ التقریب مع تدریب ج ۱ صـ۲۲۸، مقدمہ ابن الصلاح صـ۸۰ ۱۵۴ھ مقدمہ ابن الصلاح صـ۸۰۔ تدریب الراوی ج ۱ صـ۲۲۸۔ تحفۃ اہل الفکر صـ۲۰

تدلیسِ شیوخ کی قباحت تدلیسِ اسناد کی قباحت سے قدرے کم ہے۔[155] کیونکہ مدلس نے کسی راوی کو ساقط نہیں کیا البتہ سامع کے لیے اس راوی کی شناخت دشوار کر دی ہے۔

مدلس کی روایت کا حکم:

مدلس کی روایت کے قبول و عدم قبول کے سلسلہ میں محدثین کے متعدد اقوال ہیں مثلاً:

۱۔ مدلس کی روایت کو کسی بھی صورت میں قبول نہ کرنا اگرچہ وہ اپنا سماع بیان کر دے[156] کیونکہ تدلیس بذاتِ خود ایک جرح ہے۔[157] علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ "ثقہ راویوں میں سے تیسری قسم مدلسین کی ہے جن سے احتجاج درست نہیں ہے"[158]۔ صاحب "تنقیح الرواۃ" فرماتے ہیں کہ "مدلس کی روایت غیر مقبول ہے"[159]۔ لیکن اس بارے میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ:

۲۔ اس کی روایت کے متعلق فیصلہ کرنے سے قبل دیکھا جائے کہ مدلس اپنے سماع کی صراحت کرتا ہے یا نہیں، اگر صراحت کرتا ہو یعنی "سمعت" سے روایت کرے تو اس کی روایت قبول کی جائے گی لیکن اگر سماع کی صراحت نہ کرتا ہو بلکہ روایت کے لیے "عن" کا لفظ استعمال کرے تو اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔[160]

---

۱۵۵ مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۲ ۱۵۶ ایضاً ص ۸۱، تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۳ ۱۵۷ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۲۹، شرح نخبۃ الفکر ص ۴۵ ۱۵۸ المجروحین ج ۱ ص ۹۲ ۱۵۹ تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۳ ۱۶۰ شرح نخبۃ الفکر ص ۴۵، علوم الحدیث ص ۶۷، ۶۸، مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۲ ملخصاً، التقیید والایضاح ص ۸۰-۸۱، قواعد التحدیث ص ۱۳۲، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۲۹، عمدۃ القاری للعینی ج ۱ ص ۲۶۱، السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۲۰۲، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ج ۱ ص ۴۱، ۴۳، نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۸ ج ۲ ص ۳۳ ج ۴ ص ۹۸

امام بیہقیؒ نے امام شافعیؒ اور تمام اہل علم سے نقل کیا ہے کہ "انہم لایقبلون عنعنۃ المدلس"[۱۶۱] امام نوویؒ نے بھی "شرح المہذب" میں علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ اگر مدلس عنعنہ کے ساتھ روایت کرے تو حجت نہیں ہے[۱۶۲]۔

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۱۶۳]، التقیید والایضاح للعراقی[۱۶۴]، طرح التثریب لزین الدین عراقی وابی زرعہ العراقی[۱۶۵]، تدریب الراوی للسیوطی[۱۶۶]، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم[۱۶۷]، جامع التحصیل للعلائی[۱۶۸]، الباعث الحثیث[۱۶۹]، فتح المغیث للعراقی[۱۷۰]، الکفایہ للخطیب[۱۷۱]، الرسالۃ للشافعی[۱۷۲]، اسنی المطالب للحوت البیروتی[۱۷۳]، مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبد الحق[۱۷۴] اور تحفۃ اہل الفکر لعبد الرحمٰن[۱۷۵] وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

مرسل خفی

لغوی تعریف:

مرسل، مصدر ارسال سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ہیں ڈھیلا یا کھلا چھوڑ دینا، گویا مرسل نے اسناد کو ڈھیلا یا کھلا چھوڑ دیا، اس کو جوڑا نہیں ہے اور خفی جلی کی ضد ہے۔

اصطلاحی تعریف:

مرسل خفی اس روایت کو کہتے ہیں جس کو راوی ایسے ہم عصر شخص سے روایت کرے جس سے نہ اس کی ملاقات ہوئی ہو اور نہ اس راوی نے اس سے روایت سنی ہو لیکن ایسے لفظ سے روایت کرے کہ جس سے سماع کا احتمال ہوتا ہو مثلاً

---

۱۶۱ التقیید والایضاح ص ۸۱ ۔ ۱۶۲ المجموع شرح المہذب ج ۱ ص ۲۶۸ ج ۲ ص ۱۵۷ ج ۳ ص ۳۶۶ ج ۵ ص ۵۲۶ ج ۶ ص ۲۱۲ ج ۷ ص ۶ ج ۸ ص ۲۳۲ ج ۹ ص ۱۹۰ ۱۶۳ ص ۷۸-۸۲ ۱۶۴ ص ۷۸-۸۳ ۱۶۵ ج ۲ ص ۶۵، ۲۸۴ ۱۶۶ ج ۱ ص ۲۲۳-۲۳۲ ۱۶۷ ص ۱۰۵ ۱۶۸ ص ۱۱۲ ۱۶۹ ص ۵۵ ۱۷۰ ج ۱ ص ۱۷۹ ۱۷۱ ص ۵۲۵-۵۲۷ (طبع مصر) ۱۷۲ ص ۱۰۳۳-۱۰۳۵ ۱۷۳ ص ۱۷ ۱۷۴ ص ۳ ۱۷۵ ص ۱۹-۲۰

یوں کہے: "قال"[۱۷۶] حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "المرسل الخفی إذ اصدر من معاصر لم یلق من حدث عنہ بل بینہ و بینہ واسطۃ۔"[۱۷۷]

مرسل خفی اور مدلس کے مابین فرق:

مرسل خفی اور مدلس کے مابین بہت باریک فرق یہ ہے کہ مرسل خفی میں راوی اور مروی عنہ کی معاصرت کے باوجود لقاء و سماع معروف نہیں ہوتا چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وإن عاصرہ ولم یعرف انہ لقیہ فھو المرسل الخفی۔"[۱۷۸]

اور مدلس میں ملاقات تو ہوتی ہے لیکن سماع نہیں ہوتا۔

مرسل خفی کا حکم:

اس کا شمار بھی ضعیف میں ہوتا ہے کیونکہ یہ منقطع کی ایک قسم ہے اس لیے اگر اس کا انقطاع واضح ہو جائے تو اس کا حکم بھی منقطع کا ہی ہوگا۔

ارسال کی یہ مخفی قسم ہے لہٰذا اچھی طرح تحقیق و مطالعہ کے بغیر اس کا پہچاننا دشوار امر ہے۔

مزید تفصیل کے لیے شرح نخبۃ الفکر[۱۷۹] اور جامع التحصیل للعلائی[۱۸۰] وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

معنعن و مؤنن

معنعن اور مؤنن کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ منقطع کی قسم ہے یا متصل کی۔

معنعن کی لغوی تحقیق:

لغت کے لحاظ سے معنعن، عنعن کا اسم مفعول ہے جس کے معنی ہیں عن عن کہنا۔

۱۷۶؎ تحفۃ اہل الفکر ص ۲۰ ۱۷۷؎ شرح نخبۃ الفکر ص ۴۵ ۱۷۸؎ ایضاً، تحفۃ اہل الفکر ص ۲۰ ۱۷۹؎ ص ۴۵

۱۸۰؎ ص ۱۲۵-۱۲۷۔

اصطلاحی تعریف:

راوی کا وہ قول جو عن فلاں سے شروع ہوتا ہے۔[۱۸۱]

حکم:

اس کے متعلق علماء کے دو اقوال ہیں:

(۱) ایسی روایت اس وقت تک مرسل یا منقطع ہے جب تک کہ اس کا اتصال واضح نہ ہو جائے۔

(۲) جمہور محدثین، فقہاء اور علماء اصول کے نزدیک ایسی روایت چند شرائط کے ساتھ متصل ہے یعنی اس کے رواۃ کی اپنے شیوخ سے ملاقات ممکن ہو اور معنعن عن عن کے الفاظ سے روایت کرنے والا مدلس نہ ہو۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "أن لا يكون المعنعن مدلسًا"[۱۸۲]

امام بخاری، ابن المدینی اور بعض دیگر محدثین کے نزدیک معاصرت کے ساتھ ملاقات کا ثبوت بھی شرط ہے خواہ ایک بار ہی ہو۔[۱۸۳] لیکن ابو سمعانیؒ کے نزدیک طویل صحبت ضروری ہے۔ ابو عمرو دانیؒ کا قول ہے کہ راوی اپنے جس شیخ سے عن کے ذریعہ روایت کر رہا ہے اسے جانتا بھی ہو۔ امام مسلمؒ لقاء کو شرط نہیں مانتے، ان کے نزدیک صرف معاصرت ہی کافی ہے۔[۱۸۴] اور حافظ ابن عبد البرؒ کا قول ہے کہ "جمہور کے نزدیک مجالست اور ثبوت لقاء کا اعتبار کیا جاتا ہے، صیغۂ ملاقات کا نہیں۔[۱۸۵]

---

۱۸۱ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۲ ۱۸۲ فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۴، ۳۹۷ ج ۲ ص ۳۲۲ ج ۹ ص ۱۲۴ ج ۱۰ ص ۵۳ ۱۸۳ ایضاً ج ۱ ص ۲۳۰ ج ۲ ص ۱۶۱ ج ۹ ص ۴۷۲، ہدی الساری ص ۱۲، التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۶ ۱۸۴ فتح الباری ج ۲ ص ۴۲۲، ہدی الساری ص ۱۲، التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۱۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۵، ۷۷، ۱۲۲، ۱۴۴ ج ۳ ص ۹۴ ج ۴ ص ۲۰۳

۱۸۵ فتح الباری ج ۲ ص ۵

مؤنن کی لغوی تحقیق:

مؤنن، اَنن سے اسم مفعول ہے یعنی راوی نے اپنے قول میں اَنَّ اَنَّ کہا۔

اصطلاحی تعریف:

راوی کا یہ قول کہ حدثنا فلاں اَنَّ فلانا قال....[۱۸۶]

مؤنن کا حکم:

امام احمد اور ایک جماعت کا قول ہے کہ تاوقتیکہ اس کا اتصال ظاہر نہ ہو اس کو منقطع ہی سمجھا جائے گا۔ جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ "اَنَّ بھی بالکل 'عن' کی طرح ہی ہے اور اس کی مطلق صورت کو عن کی مذکورہ شرائط کے ساتھ ہی سماع پر محمول کیا جائے گا۔

مزید تفصیل کے لیے التمہید لابن عبدالبر،[۱۸۷] علوم الحدیث للحاکم،[۱۸۸] جامع التحصیل للعلائی،[۱۸۹] شرح الکوکب المنیر فی اصول الفقہ لابن النجار،[۱۹۰] مقدمہ صحیح مسلم بشرح النووی،[۱۹۱] الباعث الحثیث،[۱۹۲] تدریب الراوی[۱۹۳] مع التقریب للنواوی، قواعد التحدیث للقاسمی،[۱۹۴] توضیح الافکار للیمانی،[۱۹۵] مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبد الحق،[۱۹۶] تنقیح الرواۃ لابی الوزیر[۱۹۷] اور تحفۃ اہل الفکر[۱۹۸] وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

موضوع

لغوی تعریف:

موضوع، "وضع الشئی" سے اسم مفعول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کو اتار کر رکھ دیا۔

اصطلاحی تعریف:

"موضوع" اس جھوٹ کو کہتے ہیں جو از خود گھڑ لیا جائے اور اس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دی جائے۔ "موضوع" کو "مختلق" اور "مصنوع" بھی کہا جاتا ہے۔ حافظ

۱۸۶ھ تحفۃ اہل الفکر ص ۲۸ ۱۸۷ھ ج ۱ ص ۱۲-۱۴ ۱۸۸ھ ص ۵۶-۶۲ ۱۸۹ھ ص ۱۳۴-۱۳۵

۱۹۰ھ ج ۱ ص ۱۵۱ ۱۹۱ھ ج ۱ ص ۳۲ ۱۹۲ھ ص ۵۲ ۱۹۳ھ ج ۱ ص ۲۱۴-۲۲۳

۱۹۴ھ ص ۱۲۳ ۱۹۵ھ ج ۱ ص ۳۳۰ ۱۹۶ھ ص ۴ ۱۹۷ھ ج ۱ ص ۳ ۱۹۸ھ ص ۲۸۔

ابن الصلاح وغیرہ فرماتے ہیں: "وھو المختلق المصنوع"۔[199] مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "المختلق ای المکذوب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمداً"[200] اور مولانا عبدالرحمن فرماتے ہیں کہ "موضوع وہ حدیث ہے جس کو کسی ایسے راوی نے روایت کیا ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ بولنے کے لیے معروف ہو"۔[201]

موضوع کا حکم اور درجہ:

"موضوع" کے حکم کا کچھ بیان اوپر "اسباب ضعف" کے زیرعنوان گزر چکا ہے۔ مختصراً یہ سمجھ لیں کہ ضعیف وقبیح روایات میں بدترین روایت موضوع ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کے راویوں کا تقویٰ ودیانت تک مشتبہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "ان الحدیث الموضوع شر الاحادیث الضعیفۃ"۔[202] حافظ زین الدین عراقیؒ نے اسے "ارذل الاقسام" بیان کیا ہے۔[203] امام نوویؒ اسے "شر الضعیف" بتاتے ہیں۔[204] مولانا ظفر احمد عثمانی نے اسے "شر الضعیف واقبحہ" قرار دیا ہے۔[205]

"موضوع" روایت کے متعلق علماء کا اجماع ہے کہ جو شخص کسی روایت کے موضوع ہونے کا علم رکھتا ہو اس کے لیے کسی صورت میں بھی اس کا بیان کرنا جائز نہیں ہے تاوقتیکہ اس کا موضوع ہونا بھی بیان نہ کر دے۔[206]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[207]، التقیید والایضاح للعراقی[208]، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم[209]، الکفایۃ للخطیب[210]، الباعث الحثیث[211]، فتح المغیث للسخاوی[212]، تدریب الراوی للسیوطی[213]،

---

[199] مقدمہ ابن الصلاح ص۱۰۹-۱۱۲، التقیید والایضاح ص۱۰۹-۱۱۳، التقریب مع التدریب ج۱ ص۲۷۴، قواعد التحدیث ص۱۵۰ [200] قواعد فی علوم الحدیث ص۴۲ [201] تحفۃ اہل الفکر ص۲۱ [202] مقدمہ ابن الصلاح ص۱۰۹ [203] التقیید والایضاح ص۱۰۹ [204] التقریب مع تدریب ج۱ ص۲۷۴

[205] قواعد فی علوم الحدیث ص۴۲ [206] مقدمہ ابن الصلاح ص۱۰۹، التقریب مع تدریب ج۱ ص۲۷۴، قواعد التحدیث ص۱۵۰، شرح نخبۃ الفکر، اسنی المطالب ص۱۸ تحفۃ اہل الفکر ص۲۱

[207] ص۱۰۹-۱۱۲ [208] ص۱۰۹-۱۱۳ [209] ص۶۲ [210] ص۱۹۰-۱۹۴

[211] ص۷۸-۸۶ [212] ج۱ ص۲۴۹-۲۵۱ [213] ج۱ ص۲۷۴-۲۹۱

کتاب التمیز للامام مسلم[۲۱۴]، قواعد التحدیث للقاسمی[۲۱۵]، مقدمہ الموضوعات لابن الجوزی[۲۱۶]، مقدمہ الکامل لابن عدی[۲۱۷]، مقدمہ الاسرار المرفوعہ لملا علی قاری[۲۱۸]، مقدمہ تنزیہ الشریعہ لابن عراق الکنانی[۲۱۹]، منہاج السنہ لابن تیمیہ[۲۲۰]، الحطۃ فی ذکر الصحاح الستہ للبوفانی[۲۲۱]، المنار المنیف لابن قیم[۲۲۲]، مقدمہ الآثار المرفوعہ للکنوی[۲۲۳]، مقدمہ در مصطلحات حدیث لعبد الحق[۲۲۴]، اسنی المطالب للحوت البیروتی[۲۲۵]، اللآلی المصنوعہ للسیوطی[۲۲۶]، مقدمہ منہاج الصالحین لعز الدین بلیق[۲۲۷] اور راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

متروک

لغوی تعریف:

متروک، الترک سے اسم مفعول ہے۔ اہل عرب انڈے کے اس خول کو جس سے بچہ نکل چکا ہو متروک کہتے ہیں یعنی ایسی چھوڑی ہوئی چیز جس کا کوئی فائدہ نہ ہو[۲۲۸]۔

اصطلاحی تعریف:

"متروک" وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی متہم بالکذب ہو یا کسی قول و فعل کی وجہ سے اس پر فسق کا الزام عائد کیا گیا ہو یا وہ غافل الطبع اور کثیر الوہم ہو[۲۲۹]۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "وھو ما یکون بسبب تہمۃ الراوی بالکذب ھو المتروک[۲۳۰]"۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں: "وھو ما یرویہ متہم بالکذب ولا یعرف إلا من جہتہ ویکون مخالفاً للقواعد المعلومۃ اومعروفا

۲۱۴ھ ص ۲۱-۲۲ ۲۱۵ھ ص ۱۵۰-۱۷۰ ۲۱۶ھ ج ۱ ص ۲۹-۱۰۴ ۲۱۷ھ ج ۱ ص ۲۳۴-۲۳۶
۲۱۸ھ ص ۱۱-۴۶ ۲۱۹ھ ج ۱ ص ۶ ۲۲۰ھ ج ۴ ص ۱۱۸ ۲۲۱ھ ص ۱۸۷ ۲۲۲ھ ص ۱۹
وما بعدہا ۲۲۳ھ ص ۲۳-۳۳ ۲۲۴ھ ص ۶ ۲۲۵ھ ص ۱۸ ۲۲۶ھ ج ۲ ص ۲۴۳-۲۷۴
۲۲۷ھ ص ۵۰ ۲۲۸ھ القاموس ج ۳ ص ۳۰۶ ۲۲۹ھ علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۶۸، الحدیث النبوی صلی اللہ علیہ وسلم للصباغ ص ۲۲۱ ۲۳۰ھ شرح نخبۃ الفکر۔

بالكذب في غير الحديث النبوي أو كثير الغلط أو الفسق أو الغفلة"[۲۳۱] اور شیخ رضی الدین حنبلیؒ فرماتے ہیں: "ما كان راويه متهمًا بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يكون حديثه مخالفًا للقواعد المعلومة غير مروي إلا من جهته أو بأن يكون كذبه في كلام الناس خاصة ويعرف به وهذا دون الاول"[۲۳۲]

اسباب تہمت:

(۱) وہ حدیث اس کے سوا اور کسی راوی سے مروی نہ ہو اور قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔

(۲) ایسا راوی جو اپنی روزمرہ زندگی میں جھوٹ بولنے کے لیے معروف ہو لیکن احادیث نبوی میں اس کا جھوٹ بولنا ظاہر نہ ہو۔

نوٹ: حافظ ابن حجر عسقلانیؒ سے قبل حافظ ابن صلاحؒ اور امام نوویؒ وغیرہما کے ہاں اس اصطلاح کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

مزید تفصیل کے لیے تدریب الراوی للسیوطی[۲۳۳]، مقدمہ در مصطلحات حدیث[۲۳۴] لعبد الحق اور مقدمہ منہاج الصالحین لعز الدین[۲۳۵] بلیق وغیرہ کی طرف رجوع کریں۔

منکر

لغوی تعریف:

منکر، مصدر (انکار) سے اسم مفعول ہے اور انکار اقرار کی ضد ہے۔

اصطلاحی تعریف:

محدثین نے "منکر" کی متعدد تعریفیں بیان کی ہیں مثلاً:

۱۔ ایسی حدیث جس کی سند میں ایک راوی فحش غلطی یا کثرتِ غفلت یا نمایاں طور پر فسق میں مبتلا ہو۔[۲۳۶] بیقونی نے اپنے منظوم قصیدہ میں اسی تعریف کو پسند کیا ہے۔

۲۳۱ھ قواعد التحدیث للقاسمی ص ۱۳۱ ۲۳۲ھ قفو الاثر ص ۱۷، قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۲ ۲۳۳ھ ج ۱ ص ۲۹۵ ۲۳۴ھ ص ۶ ۲۳۵ھ ص ۵۰ ۲۳۶ھ شرح نخبۃ الفکر ص ۴۷

۲۔ وہ حدیث جس کی روایت ضعیف راوی نے کی ہو اور یہ روایت ثقہ راویوں کی روایت سے مختلف ہو۔[۲۳۷]

۳۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ "امام احمد اور بردیجی وغیرہ حدیث فرد جس کی متابعت نہ ہو اس پر منکر کا اطلاق کیا کرتے تھے خواہ وہ تفرد ثقہ کے ساتھ ہو یا غیر ثقہ کے ساتھ"۔[۲۳۸] حافظ رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "اذا اشتدت المخالفة أو ضعف الحفظ فيحكم على ما يخالف فيه بكونه منكراً"۔[۲۳۹]

۴۔ مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "ما رواه الضعيف مخالفاً للمقبول ومقابله يقال له المعروف"۔[۲۴۰]

منکر اور شاذ کے مابین فرق:

"منکر" اور "شاذ" کے مابین خصوص وعموم کا فرق ہے۔ "شاذ" وہ روایت ہے جس کا راوی مقبول ہو لیکن اس کی روایت اس سے بہتر راویوں کی روایات کے خلاف ہو، جبکہ اگر کوئی ضعیف راوی ایسی روایت کرے جو ثقہ رواۃ کی روایات کے خلاف ہو تو اسے "منکر" کہا جاتا ہے۔ دونوں جگہ ثقہ کی مخالفت پائی جاتی ہے لیکن "شاذ" و "منکر" میں بنیادی فرق یہ ہے کہ "شاذ" کا راوی مقبول اور "منکر" کا راوی ضعیف ہوتا ہے۔[۲۴۱]

حافظ ابن الصلاحؒ نے "شاذ" و "منکر" کو بعض معنی میں یکساں قرار دیا ہے۔[۲۴۲] لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وقد غفل من سوى بينهما" یعنی "وہ شخص

۲۳۷ھ شرح نخبۃ الفکر ص۴۷ ۔ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۶۳ ، الحدیث النبوی للصباغ ص۲۲۱ تحفۃ اہل الفکر ص۱۴ ۲۳۸ھ فتح الباری ج۱۲ ص۱۳۲ ، وکذا فی التقریب مع تدریب ج۱ ص۲۳۸ ، ہدی الساری ص۳۹۲ ، ۴۳۷ ، ۴۵۳ ، ۴۵۵ ۲۳۹ھ ہدی الساری ص۳۸۵ ۲۴۰ھ قواعد فی علوم الحدیث ص۴۲

۲۴۱ھ قواعد التحدیث ص۱۳۱ ، شرح نخبۃ الفکر ، الحدیث النبوی للصباغ ص۲۲۱ ، تحفۃ اہل الفکر ص۱۵

۲۴۲ھ مقدمہ ابن الصلاح ص۸۷ ، علوم الحدیث ص۷۲

غافل ہے جو شاذ و منکر کو برابر ٹھہرائے"۔[۲۴۳]

منکر کا حکم:

"منکر" بھی ضعیف حدیث کی اقسام میں سے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ امام بیہقیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "المنکر لا یحتج به"۔[۲۴۴] شدت ضعف کی بنا پر "منکر" کا درجہ متروک کے بعد آتا ہے شیخ محمد بن لطفی الصباغ فرماتے ہیں ان الحدیث المنکر شدید الضعف۔[۲۴۵]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح،[۲۴۶] التقیید والایضاح للعراقی،[۲۴۷] تدریب الراوی للسیوطی،[۲۴۸] مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق،[۲۴۹] اسنی المطالب للحوت البیروتی،[۲۵۰] الحدیث النبوی للصباغ[۲۵۱] اور منہاج الصالحین لعز الدین بلیق[۲۵۲] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

معلل

لغوی تعریف:

معلل لفظ اَعَلَّ یُعِلُّ سے اسم مفعول ہے جس کا بمطابق قیاس اسم مفعول "مُعَلّ" بنتا ہے اور یہی فصیح لغت ہے لیکن "معل" کے بجائے "مُعَلَّل" کی تعبیر اصحاب حدیث کی جانب سے لغت مشہورہ اور قیاس کے خلاف آئی ہے۔ "علّہ" سے جس کے معنی ہیں "الہاہ" یعنی بہلا دیا۔ اسی لیے اگر ماں اپنے بچہ کو بہلا دے تو اسے "تعلل الام ولدھا" کہتے ہیں۔ بعض محدثین نے اس لفظ کو "معلول" سے تعبیر کیا ہے لیکن یہ تعبیر اہل ادب عربی کی زبان میں بہت ضعیف اور غیر فصیح ہے کیونکہ رباعی فعل اسم مفعول پر نہیں آتا۔[۲۵۳]

---

۲۴۳ قواعد التحدیث ص ۱۳۱، شرح نخبۃ الفکر ۲۴۴ فتح الباری ج ۹ ص ۶۳۶
۲۴۵ الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۱ ۲۴۶ ص ۸۷-۹۰ ۲۴۷ ص ۸۷ - ۹۰
۲۴۸ ج ۱ ص ۲۳۸-۲۴۰ ۲۴۹ ص ۳ ۲۵۰ ص ۸ ۲۵۱ ص ۲۲۱ ۲۵۲ ص ۵۰
۲۵۳ مقدمہ ابن الصلاح ص ۹۶، علوم الحدیث ص ۸۱

اصطلاحی تعریف:

"معلل" وہ حدیث ہے کہ جس میں کوئی علتِ قادحہ موجود ہو اگرچہ بظاہر وہ علت سے سالم نظر آتی ہو۔[٢٥٤] حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "الحدیث المعلل هو الحدیث الذی اطلع فیه علی علة تقدح فی صحته مع ان الظاهر السلامة منها و یتطرق ذالك الی الاسناد الذی رجاله ثقات الجامع شروط الصحة من حیث الظاهر"۔[٢٥٥]

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ "معلل" کی تعریف میں فرماتے ہیں: "وهو ما ظاهره السلامة اطُّلع فیه بعد التفتیش علی قادح"۔[٢٥٦] مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "ما اطُّلِعَ فیه علی علةٍ وهی عبارة عن سبب غامضٍ خفیٍّ قادحٍ فی الحدیث مع ان الظاهر السلامة منه"۔[٢٥٧] اور مولانا عبدالرحمٰن صاحب فرماتے ہیں: "هو الحدیث الذی ظاهره الصحة وقد اطلع فیه علی علة خفیة قادحة فی صحته"۔[٢٥٨]

اسباب العلة:

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مختلف مقامات پر مندرجہ ذیل اسباب العلۃ بیان کیے ہیں۔

(۱) تعلیله بالانقطاع،[٢٥٩] (۲) تعلیله بالعنعنة۔[٢٦٠] (۳) تعلیله بالارسال[٢٦١] (۴) تعلیله بالتدلیس،[٢٦٢] (۵) تعلیله بالاختلاف فی الرفع والوقف[٢٦٣] اور (۶) تفرد بعض الرواة بزیادة۔[٢٦٤] لیکن یہ آخر الذکر سبب تعلیل کے لیے مؤثر نہیں ہے جب تک کہ وہ زیادت باعتبارِ عدم جمع منافی نہ ہو یا یہ ثابت ہو جائے کہ وہ "مدرج" ہے۔

علل حدیث کی معرفت حدیث کے انتہائی اہم اور دقیق علوم میں سے ہے کیونکہ

---

[٢٥٤] علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۳۲، تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۲ [٢٥٥] مقدمہ ابن الصلاح ص ۹۶ [٢٥٦] قواعد التحدیث ص ۱۳۱ [٢٥٧] قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۳-۴۴ [٢٥٨] تحفۃ اہل الفکر ص ۲۲ [٢٥٩] فتح الباری ج ۱۰ ص ۲۹۶ [٢٦٠] ایضاً ج ۱۱ ص ۵۵۷ [٢٦١] ایضاً ج ۲ ص ۲۳۶، ج ۱۰ ص ۲۶۷، ج ۱۲ ص ۲۰ [٢٦٢] ایضاً ج ۱۲ ص ۵۳ [٢٦٣] ہدی الساری ص ۳۵۱ [٢٦٤] ایضاً ص ۳۲۷

حدیث کے مخفی اور باریک علل تک رسائی صرف ان لوگوں کو ہی حاصل ہو سکتی ہے جو علوم حدیث کی باریکیوں پر وسیع و عمیق نظر رکھتے ہوں اور ایک طویل عرصہ اس کے تجربہ میں گزار چکے ہوں۔[۲۶۵]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۲۶۶]، التقیید والایضاح للعراقی[۲۶۷]، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم[۲۶۸]، فتح المغیث للعراقی[۲۶۹]، الجامع لاخلاق الراوی للخطیب[۲۷۰]، تدریب الراوی للسیوطی[۲۷۱]، مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق[۲۷۲]، مقدمہ منہاج الصالحین لعز الدین بلیق[۲۷۳] اور تحفۃ اہل الفکر لعبدالرحمٰن[۲۷۴] وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

مدرج

لغوی تعریف:

عربی محاورہ ہے: "ادرجت الشئی فی الشئی" یعنی میں نے ایک چیز کو دوسری چیز میں داخل کر دیا یا رکھ دیا۔[۲۷۵] مدرج لفظ اسی "ادرجت" سے اسم مفعول ہے۔

اصطلاحی تعریف:

"مدرج" اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے سلسلۂ سند کو بدل دیا گیا ہو یا متن حدیث میں خارج سے ایسے الفاظ شامل کر دیے گئے ہوں جن کے متنِ حدیث سے علٰحدہ ہونے کی کوئی صورت اور قرینہ باقی نہ رہنے دیا گیا ہو۔

حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "وھو اقسام منہا ما ادرج فی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کلام بعض رواتہ بأن یذکر الصحابی او من بعدہ عقیب ما یرویہ من الحدیث کلاما من عند نفسہ فیرویہ من بعدہ موصولا بالحدیث غیر فاصل بینہما بذکر قائلہ فیلتبس الأمر فیہ علی من لا یعلم حقیقۃ الحال ویتوھم ان الجمیع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"[۲۷۶]

۲۶۵؎ مقدمہ ابن الصلاح ص ۹۶ ۲۶۶؎ ص ۹۶-۱۰۳ ۲۶۷؎ ص ۹۶-۱۰۳ ۲۶۸؎ ص ۱۱۲

۲۶۹؎ ج ۱ ص ۲۱۹ ۲۷۰؎ ج ۲ ص ۲۷۰-۳۵۴ ۲۷۱؎ ج ۱ ص ۲۵۱-۲۶۲ ۲۷۲؎ ص ۳

۲۷۳؎ ص ۵۰ ۲۷۴؎ ص ۲۲ ۲۷۵؎ تحفۃ اہل الفکر ص ۲۲ ۲۷۶؎ مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۰۶-۱۰۸

مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "ھو ما أُدرج فی الحدیث من کلام بعض الرواۃ فیظنّ انه من الحدیث او أُدرج متنان باسنادین فیرویھما بسند واحد أو أن یسمع حدیثاً واحداً من جماعۃ اختلفوا فی سندہ أو متنه فیدرج روایتھم علی الاتفاق ولا یذکر الاختلاف وتعمّدُ کل واحد من الثلاثۃ حرام"[۲۷۷]۔

شیخ عزالدین بلیق مدرج کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "کلام للراوی أدرج فی الحدیث الشریف کأن یروی ما یشبه الشرح والتوضیح ویتوھم انه من الحدیث"[۲۷۸]۔

مدرج کی قسمیں:

مدرج کی دو قسمیں ہیں: (۱) مدرج الاسناد یعنی جس کے سلسلۂ سند کو بدل دیا گیا ہو، اور (۲) مدرج المتن یعنی متن حدیث میں ایسے الفاظ شامل کردیے جائیں جو متن کا حصہ نہ ہوں لیکن متنِ حدیث سے ان کی علٰحدگی ظاہر کرنے کے لیے کوئی واضح علامت باقی نہ ہو۔ ادراج المتن کبھی حدیث کے شروع میں ہوتا ہے، کبھی حدیث کے وسط میں اور بیشتر اوقات حدیث کے آخر میں ہوتا ہے۔

ادراج کی وجوہ:

(۱) کسی شرعی حکم کا بیان کرنا، (۲) حدیث مکمل ہونے سے قبل ہی اس سے کسی شرعی حکم کا استنباط کرنا اور (۳) حدیث میں وارد کسی غریب اور قلیل الاستعمال لفظ کی تشریح وتوضیح۔

اثباتِ ادراج کے لیے دلیل کا ہونا شرط ہے:

ادراج محض دعویٰ یا احتمال کی بنیاد پر ثابت نہیں ہوتا، اس کے اثبات کے لیے کسی ٹھوس دلیل کا موجود ہونا شرط ہے چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "الادراج لا یثبت بمجرد الدعوی والاحتمال"[۲۷۹]۔ آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: "الاصل

۲۷۷؎ قواعد فی علوم الحدیث ص۳۹-۴۰ ۲۷۸؎ مقدمہ منہاج الصالحین ص۹۱ ۲۷۹؎ فتح الباری ج۲ ص۹۱ ج۳ ص۹۶ ج۵ ص۳۸۰، ۱۹۹ ج۱۱ ص۹۰، ۸۶۔

ماکان فی الخبر فهو منه حتی یقوم دلیل علی خلافه والأصل عدم الادراج ولا یثبت إلا بدلیل"[۲۸۰]

ادراج کا حکم:

محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ عمداً ادراج کرنا حرام ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "لا یجوز الادراج فی الحدیث"[۲۸۱] امام نوویؒ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ قاسمیؒ اور مولانا ظفر احمد تھانوی وغیرہم نے ادراج کی تین صورتیں بیان کی ہیں اور فرماتے ہیں: "تعمد کلِ واحد من الثلاثة حرام"[۲۸۲] لیکن حدیث میں وارد کسی غریب لفظ کی تشریح و توضیح کو بڑھا دینا امام زہریؒ وغیرہ نے درست سمجھا ہے۔

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۲۸۳]، التقیید والایضاح للعراقی[۲۸۴]، تدریب الراوی للسیوطی[۲۸۵]، المدرج الی المدرج للسیوطی، مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق[۲۸۶]، اور تحفۃ اہل الفکر لعبدالرحمٰن[۲۸۷] وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔

مقلوب

لغوی تعریف:

مقلوب، قلب سے اسم مفعول ہے یعنی الٹ پھیر کے ذریعہ کسی چیز کی شکل و ہیئت بدل دینا۔[۲۸۸]

اصطلاحی تعریف:

وہ روایت ہے کہ جس میں کسی راوی سے متن حدیث کا کوئی لفظ یا سند میں کسی راوی کا نام و نسب بدل گیا ہو یا مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کیا گیا ہو یا ایک چیز کی جگہ دوسری چیز

۲۸۰ھ ایضاً ج ۲ ص ۸۳، ۱۹۶ ج ۲ ص ۲۳۷ ج ۷ ص ۳۱۱ ۲۸۱ھ ایضاً ج ۱۱ ص ۱۲۸

۲۸۲ھ التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۷۴، شرح نخبۃ الفکر، قواعد التحدیث ص ۱۲۴ ۲۸۳ھ ص ۱۰۶-۱۰۸

۲۸۴ھ ص ۱۰۶-۱۰۹ ۲۸۵ھ ج ۱ ص ۲۶۸-۲۷۴ ۲۸۶ھ ص ۳-۴ ۲۸۷ھ ص ۲۲-۲۳

۲۸۸ھ القاموس ج ۱ ص ۸۲۲۔

رکھ دی گئی ہو۔[289]

مولانا ظفر احمد تھانوی "مقلوب" کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: "ماوقع فیہ تقدیم أو تاخیر وهمًا أو تغییر وتبدیل کذلك اما في الاسناد بجعل اسم الراوی لأبیه أو اسم أبیه له کمُرَّة بن کعب وکعب بن مُرَّة وهو الاکثر او بابدال راوٍ اشتهر الحدیث بروایته براوٍ آخر في طبقته الخ"[290]

مقلوب کی قسمیں:

مقلوب کی بھی دو قسمیں ہیں جیسا کہ اس کی اصطلاحی تعریف سے واضح ہے:

(۱) المقلوب فی المتن اور (۲) المقلوب فی السند۔

مقلوب کا حکم:

اگر غرابت وندرت پیدا کر کے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کے لیے قلب کیا جائے تو اس کے ناجائز ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کیونکہ اس سے لازمی طور پر لفظی ومعنوی تغیر واقع ہو جائے گا۔ لیکن اگر کسی محدث کی اہلیت یا حفظ وضبط کا امتحان کرنا مقصود ہو، جیسا کہ امام بخاریؒ کا واقعہ مشہور ہے، تو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ جس مجلس میں ایسا کیا جائے اس کے برخواست ہونے سے قبل اصل بات بتا دی جائے تا کہ کوئی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہے۔ اگر کبھی سہو ونسیان کے باعث قلب واقع ہو جائے تو یہ عذر شرعی ہے لیکن اگر بکثرت ایسا ہونے لگے تو اس سے راوی کی صفتِ ضبط وحفظ میں خلل واقع ہوگا اور ضعف لازم قرار پائے گا۔ واضح رہے کہ اگر راوی بالقصد قلب کرے اور اس کا مقصد غرابت وندرت کا ہو جیسا کہ اوپر بیان کی گئی پہلی صورت ہے تو اس راوی پر "سارق الحدیث" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔[291]

شیخ محمد بن لطفی الصباغ فرماتے ہیں: "والقلب في الحدیث یقضي بضعفه إلا في

---

[289] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۰۷، تحفۃ اہل الفکر ص۲۳ [290] قواعد فی علوم الحدیث ص۴۴ - ۴۵ [291] الحدیث النبوی للصباغ ص۲۲۰۔

حالات قلیلہ نادرۃ"[۲۹۲]

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۲۹۳]، تدریب الراوی للسیوطی[۲۹۴]، توضیح الافکار للیمانی[۲۹۵]، قواعد التحدیث للقاسمی[۲۹۶]، الحدیث النبوی للصباغ[۲۹۷]، مقدمہ منہاج الدین لعز الدین بلیق[۲۹۸] اور تحفہ اہل الفکر[۲۹۹] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

مضطرب

لغوی تعریف:

مضطرب، الاضطراب سے اسم مفعول ہے جس کے معنی بے چینی، اختلاف، نظام کی خرابی اور فساد ہیں۔ اس لفظ کی اصل "اضطراب الموج" سے نکلی ہے جو اس وقت بولا جاتا ہے جب پانی میں بہت زیادہ حرکت ہو اور موجیں ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہوں۔

اصطلاحی تعریف:

وہ مختلف المتن حدیث ہے کہ جس کی متعدد روایات ہوں اور تعدد کے باوجود ان روایات کے مرتبہ میں اس طرح مساوات ہو کہ کسی طرح بھی ایک روایت کو دوسری روایات کے مقابلہ میں ترجیح نہ دی جا سکتی ہو۔[۳۰۰]

حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: "المضطرب من الحدیث ھو الذی تختلف الروایۃ فیہ فیرویہ بعضھم علی وجہ وبعضھم علی وجہ آخر مخالف لہ و انما نسمیہ مضطربا اذا تساوت الروایتان"۔[۳۰۱]

امام نوویؒ فرماتے ہیں: ھو الذی یروی علی اوجہ مختلفۃ متقاربۃ فان

---

۲۹۲ ایضاً ص۲۲۰ ۔ ۲۹۳ ص۱۱۲-۱۱۳ ۔ ۲۹۴ ج۱ ص۲۹۱-۲۹۵ ۔ ۲۹۵ ج۲ ص۱۰۲ ۔ ۲۹۶ ص۱۳۲ ۔ ۲۹۷ ص۲۱۹-۲۲۰ ۔ ۲۹۸ ص۵۰ ۔ ۲۹۹ ص۲۳ ۔ ۳۰۰ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۱۸۱ ۔ ۳۰۱ مقدمہ ابن الصلاح ص۱۰۳

رجحت إحدى الروايتين بحفظ راويها أو كثرة صحبته المروي عنه او غير ذلك فالحكم للراجحة ولا يكون مضطرباً ۔[۳۰۲]

اور مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ فرماتے ہیں: "المضطرب هو الذي يروى على اوجه مختلفة من راوٍ واحد مرتين او اكثر او من راويان او رواة متقاربة فان رجحت احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلا او كثرة صحبة المروى عنه او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطربا لا الرواية الراجحه كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة.... ويقع الاضطراب في الاسناد تارة وفي المتن اخرى ويقع فيهما معا من راو واحد اوراويين او جماعة"۔[۳۰۳]

اضطراب کی اقسام:

اضطراب کی تین ممکن قسمیں ہیں جیسا کہ مذکورہ بالا تعریف سے واضح ہے:

(۱) الاضطراب فی السند، (۲) الاضطراب فی المتن اور (۳) الاضطراب فی السند والمتن معاً۔

اضطراب متحقق ہونے کی شرائط:

(۱) ایسی روایات جو مختلف و متعارض شکلوں پر مروی ہوں اور ان کو قواعد محدثین کے مطابق باہم جمع کرنا ممکن نہ ہو۔

(۲) یہ تمام روایات ایسے طرق سے مروی ہوں جو ہر لحاظ سے قوت وضعف میں یکساں درجے کے ہوں جس کی وجہ سے کسی ایک طریق کو دوسرے طریق پر کسی صورت بھی ترجیح دینا ممکن نہ ہو۔[۳۰۴]

۳۰۲ه التقریب مع تدریب ج ۱ ص ۲۶۲ ۳۰۳ه مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ص ۱۹۸ ۳۰۴ه فتح الباری ج ۳ ص ۲۲۷ ج ۴ ص ۳۲۲ ج ۵ ص ۳۱۸ ج ۷ ص ۲۴۴ ج ۹ ص ۶۷۱ ج ۱۱ ص ۹۰ ج ۱۲ ص ۱۰۲، ہدی الساری ص ۳۴۸، ۳۴۹۔

سے اشتغال کیا جائے کیونکہ وہاں اس کی صحت کا احتمال ہوتا ہے۔

(۴) ضعیف حدیث کی روایت کا حکم

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"اصحابِ حدیث وغیرہم کے یہاں ضعیف احادیث کی روایت کرنا اور ان کی اسناد کے ضعف کو بیان کرنے سے گریز کرنا دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس کے برعکس موضوع احادیث کی روایت کرنا اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ یہ بیان نہ کر دیا جائے کہ یہ موضوع احادیث ہیں۔ وہ دو شرطیں یہ ہیں:

۱۔ ضعیف احادیث کا تعلق عقائد کے ساتھ نہ ہو جیسا کہ صفات باری تعالیٰ۔

۲۔ ایسے احکام شرعیہ سے نہ ہو جن کا تعلق حلال وحرام کے بیان سے ہو البتہ وعظ ونصیحت، ترغیب وترہیب یعنی فضائل اعمال اور قصص وغیرہ کے لیے ضعیف احادیث کی روایت کرنا جائز تصور کیا گیا ہے۔

جن اکابر محدثین سے ضعیف احادیث کی اسناد کے ضعف کے بیان سے گریز منقول ہے ان میں امام سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام احمد بن حنبل شامل ہیں"[۱۴]

مولانا ظفر احمد تھانوی بھی فرماتے ہیں: "ویجوز عند العلماء التساهل في أسانيد الضعيف من غير بيان ضعفه في المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا في صفات الله تعالى واحكام الحلال والحرام"[۱۵] یعنی "علماء کے نزدیک مواعظ، قصص اور فضائل اعمال سے متعلق ضعیف احادیث کی اسانید میں تساہل یعنی ان کے

---

[۱۴] تیسیر مصطلح الحدیث للطحان مترجم ص۶۶-۶۷، الکفایہ ص۱۳۳-۱۳۴، علوم الحدیث ص۹۳۔

[۱۵] قواعد فی علوم الحدیث ص۳۷۔

ضعف کے بیان سے گریز کرنا جائز ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام حلال وحرام سے متعلق احادیث کی اسانید میں یہ تساہل وگریز جائز نہیں ہے۔"

لیکن راقم کہتا ہے کہ تمام محقق محدثین اور علماء اصول وفقہ کے نزدیک اگر کوئی حدیث ضعیف ہو تو اس کی روایت کے وقت اس کے ضعف کو بیان کرنا ضروری ہے کہ مبادا کوئی اس کو صحیح نہ سمجھ بیٹھے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی حدیث کے ضعف کو جاننے کے باوجود اسے بیان کرنے سے گریز کرنا امام مسلم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق باعث گناہ اور دھوکا بازی قرار دیا گیا ہے، اور دھوکا بازی کے متعلق صحیح احادیث میں مروی ہے کہ "مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا"[۱۶]

علامہ ابو شامہ المقدسیؒ ایک مقام پر حافظ ابن عساکرؒ کے اسی تساہل پر تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "بل ینبغی ان یبین امرہ ان علم والا دخل تحت الوعید فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حدث عنی حدیثا یری انہ کذب فھو احد الکاذبین"[۱۷]۔ یعنی "آدمی کو چاہیے کہ اس کے ضعف کو اگر جانتا ہو تو ضرور بیان کرے ورنہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وعید کے تحت داخل ہوگا جس میں یہ مروی ہے کہ جس شخص نے مجھ سے ایسی حدیث بیان کر دی جس کے متعلق یہ گمان ہو کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔"

اس بارے میں شیخ طاہر بن صالح جزریؒ کا قول ہے: "قد نشأ من روایۃ الاحادیث الضعیفۃ من غیر بیان لضعفھا ضرر عظیم عرفہ من عرفہ وجھلہ من جھلہ"[۱۸]۔ یعنی "احادیث ضعیفہ کے ضعف کو بیان کیے بغیر ان کی روایت سے ایک عظیم ضرر نے نشوونما پائی ہے، جو اسے جانتا ہے وہ خوب جانتا ہے اور جو لاعلم ہے وہ اس عظیم ضرر کو نہیں جانتا۔"

---

[۱۶] صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۰۸، مسند الشہاب للقضاعی ج ۱ ص ۲۲۸ - ۲۲۹، سنن ابن ماجہ ۲۲۲۵ (لسند ضعیف) [۱۷] الباعث علیٰ انکار البدع والحوادث ص ۷۲ [۱۸] توجیہ النظر ص ۲۹۳

اور علامہ احمد محمد شاکرؒ فرماتے ہیں: "والذی اراہ بیان الضعف فی الحدیث الضعیف واجب فی کل حال لان ترک البیان یوھم المطلع علیہ انہ حدیث صحیح، خصوصا اذا کان الناقل من علماء الحدیث الذی یرجع الی قولھم فی ذلک۔"[19] یعنی "میرے نزدیک ضعیف حدیث کے ضعف کا بیان کرنا ہر حال میں واجب ہے کیونکہ اس کے بیان کو ترک کرنا مطلع علیہ کو اس وہم میں مبتلا کرنا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے بالخصوص جبکہ اس کا ناقل مرجع خلائق علمائے حدیث میں سے ہو"۔

۵- صحیح اور ضعیف احادیث میں تمیز کی ضرورت

محدثین کرام فرماتے ہیں کہ صحیح اور ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کے مابین تمیز کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی طرح ہی ضروری ہے، چنانچہ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں: "فکما اوجب اللہ علینا طاعتہ اوجب علینا الاقتداء بہ واتباع آثارہ وسیر روایۃ اخبارہ لعرفان صحیحہا من سقیمہا وقویہا من ضعیفہا۔"[20] یعنی "جس طرح اللہ تعالیٰ نے ہم پر آں صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت فرض کی ہے اسی طرح آپؐ کی اقتداء، آپ کے آثار کی اتباع اور آپ کی احادیث واخبار کی چھان بین بھی فرض ہے تاکہ صحیح احادیث کو سقیم سے اور قوی کو ضعیف سے جانا جاسکے۔"

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے بھی اس امر کے وجوب میں ایک باب یوں مقرر فرمایا ہے: "وجوب تعرف الحدیث الصحیح من الموضوع لمن لیطالع المؤلفات التی لم تمیز بین صحیح الاحادیث وسقیمہا۔"[21]

صحیح وسقیم کے مابین تمیز کی ضرورت واہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے شیخ الاسلام امام تقی الدین بن تیمیہؒ اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں: "بہت سے لوگ

---

[19] الباعث الحثیث ص ۱۰۱-۱۰۲ [20] الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۱ ص ۱۵

[21] قواعد التحدیث ص ۱۷۹۔

صفات، تمام ابواب اعتقادات اور عام ابوابِ دین میں بہت سی احادیث روایت کرتے ہیں جوکہ من گھڑت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں: (۱) یہ کہ وہ کلام قطعی باطل ہو، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت کرنا جائز نہیں ہے۔ (۲) وہ کلام جوکہ بعض اسلاف وعلماء یا بعض دوسرے لوگوں کا ہے اور حق ودرست بھی ہے پس وہ کلام یا تو اجتہاد میں سائغ ہے یا پھر صاحب قول کے مسلک میں، پھر کسی نے اس کلام کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا۔ جو لوگ احادیث نبوی سے واقف نہیں ہیں ان کے یہاں ایسی چیزیں بکثرت موجود ہیں..... اور اس میں بعض دوسری مرجوح چیزیں بھی موجود ہیں۔ فالواجب ان یفرّق بین الحدیث الصحیح والحدیث الکذب فان السنۃ ھی الحق دون الباطل وھی الاحادیث الصحیحۃ دون الموضوعۃ فھذا أصل عظیم لأھل الاسلام عموماً ولمن یدعی السنۃ خصوصاً الخ"[۲۲] یعنی "پس واجب ہے کہ صحیح اور جھوٹی حدیثوں کے مابین فرق کیا جائے کیونکہ سنتِ نبوی تو حق ہے نہ کہ باطل اور یہ سنت احادیثِ صحیحہ ہی تو ہیں نہ کہ من گھڑت احادیث۔ پس یہ چیز اہلِ اسلام کے لیے عموماً اور داعیٔ سنت کے لیے خصوصاً ایک اصل عظیم ہے۔"

صحیح اور ضعیف احادیث کے مابین تمیز کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غیر ثابت شدہ احادیث کی نسبت کرنے سے بچنے کے لیے بھی اشد ضروری ہے کیونکہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کسی غیر ثابت شدہ چیز کی نسبت کرنے کے متعلق سخت وعید آئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

(۱) "من قال علیّ مالم أقل فلیتبوأ مقعدہ من النار"[۲۳] یعنی "جو شخص میرے متعلق ایسی بات کہے جو میں نے نہیں کہی ہے تو اس کو اپنا ٹھکانا (جہنم کی) آگ سے بنا لینا چاہیئے۔"

۲۲؎ الوصیۃ الکبری من مجموعۃ الرسائل الکبری ج ۱ ص ۲۷۲ ۲۳؎ صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۲۷

(۲) "ان کذباً علیّ لیس ککذب علی أحد فمن کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار"[۲۴] یعنی "میرے اوپر جھوٹ بولنا کسی اور پر جھوٹ بولنے کے مثل نہیں ہے۔ جس شخص نے میرے اوپر عمداً یعنی جانتے بوجھتے جھوٹ بولا اس کو چاہیئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے"۔

(۳) "یکون فی اٰخر الزمان کذابون دجالون یأتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباءکم فایاکم وایاھم لا یضلونکم ولا یفتنونکم"[۲۵] یعنی "آخری زمانوں میں کذاب و دجال ہوں گے جو تمہیں ایسی احادیث سنائیں گے جنھیں نہ تم نے سنا ہوگا اور نہ تمہارے آباء و اجداد نے، پس تم ان سے اپنے آپ کو بچانا۔ دیکھنا کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ تمہیں گمراہ کر دیں اور فتنہ میں مبتلا کر دیں"۔

(۴) "کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع"[۲۶] یعنی "آدمی کے جھوٹ کے لیے یہ بات کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات (بلا تحقیق) بیان کر دے"۔

(۵) "من حدث عنی حدیثا یری انہ کذب فھو احد الکاذبین"[۲۷] یعنی "جو شخص مجھ سے ایسی حدیث بیان کرے جس کے متعلق یہ گمان ہو کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے"۔

مذکورہ بالا حدیث ۵ کے تحت امام حاکمؒ فرماتے ہیں: "وقد صرح ھذا الخبر بالتنبیہ لمعرفۃ الصحیح من السقیم وتجنب روایات المجروحین اذا عرف المحدث وجہ الجرح فیہ"[۲۸] یعنی "اس حدیث نے بالتنبیہ صراحت کر دی ہے کہ صحیح کی سقیم سے معرفت حاصل کی جائے اور مجروحین کی روایات سے

۲۴؎ الکفایہ ص۳۶ ۲۵؎ صحیح مسلم ج۱ ص۷۸-۷۹، الکامل فی الضعفاء ج۱ ص۵۷، المستدرک للحاکم ج۱ ص۱۰۳، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص۱۳ ۲۶؎ صحیح مسلم ج۱ ص۷۳، سنن ابی داؤد ۴۹۹۲، المستدرک ج۱ ص۱۱۲، المدخل للحاکم ص۱۰۸ ۲۷؎ صحیح مسلم ج۱ ص۶۲، سنن الترمذی ۲۶۶۲، سنن ابن ماجہ ص۴۱، المدخل للحاکم ص۱۰۳، الکامل فی الضعفاء ج۱ ص۱۹ ۲۸؎ المدخل للحاکم ص۱۰۹

اجتناب کیا جائے جبکہ محدث کو اس کے متعلق کسی جرح کا علم ہو۔"

ملا علی قاریؒ نے امام دار قطنیؒ کا قول نقل کیا ہے: "توعد علیہ الصلوٰۃ والسلام بالنار من کذب علیہ بعد امرہ بالتبلیغ عنہ، ففی ذالک دلیل علی انہ انما امر ان یبلغ عنہ الصحیح دون السقیم والحق دون الباطل لا ان یبلغ عنہ جمیع ماروی عنہ لانہ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ماسمع"[۲۹] یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے حکم تبلیغ کے بعد اپنے پر جھوٹ بولنے والے کو آگ کی وعید سنائی ہے۔ پس اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں جو علم دوسروں تک پہنچانے کا حکم دیا ہے وہ صحیح اور حق کے پہنچانے کا حکم ہے نہ کہ ضعیف اور باطل پہنچانے کا۔ یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ آپؐ سے ہمہ اقسام کی روایات پہنچا دی جائیں کیونکہ آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ آدمی کے گناہ کے لیے یہی بات کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات (بلا تحقیق) بیان کر دے۔"

امام ترمذیؒ امام دارمیؒ سے ناقل ہیں کہ "جب کوئی شخص ایسی حدیث بیان کرے جس کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی اصل ثابت نہ ہو تو مجھے خدشہ ہے کہیں وہ حدیث نبوی: من حدث عنی حدیثا یری انہ کذب فھو احد الکاذبین کی وعید میں داخل نہ ہو جائے۔"

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: "وقد اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بأن فی امتہ یجیٔ بعدہ کذابین وحذر منھم ونھی عن قبول روایاتھم واعلمنا ان الکذب علیہ لیس کالکذب علی غیرہ فوجب بذالک النظر فی احوال المحدثین والتفتیش عن امور الناقلین احتیاطا للدین وحفظا للشریعۃ من تلبیس الملحدین"[۳۰] یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپؐ کی امت میں کذاب آئیں گے۔ آپؐ نے ان سے ڈرایا

---

[۲۹] الاسرار المرفوعہ ص۳۱ [۳۰] الکفایۃ للخطیب ص۳۵

ہے اور ان کی روایات کو قبول کرنے سے منع فرمایا ہے اور ہمیں بتایا ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا کسی دوسرے شخص پر جھوٹ بولنے جیسا نہیں ہے۔ پس محدثین کے احوال اور ناقلینِ اخبار کے متعلق پوری طرح تفتیش کرنا دین میں احتیاط اور شریعت کو ملحدین کی تلبیس سے محفوظ رکھنے کے لیے واجب ہے۔"

صحیح اور ضعیف میں تمیز کی اسی ضرورت و اہمیت کے پیشِ نظر امام ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں ایک فصل یوں قائم کی ہے۔ " فصل: ذکر ایجاب دخول النار لمن نسب الشئ إلی المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم وھو غیر عالم بصحتہ"[۳۱] یعنی "فصل اس بارے میں کہ جو شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کوئی ایسی بات منسوب کرتا ہے جس کی صحت کا علم نہیں رکھتا اس کے دخولِ جہنم کے ایجاب کا ذکر۔"

پس معلوم ہوا کہ صحیح اور ضعیف احادیث کے مابین تمیز کا اہتمام کرنا تحفظِ شریعت کے لیے کس قدر ناگزیر ہے۔

۶۔ ضعیف احادیث کا ضعف بیان نہ کرنا باعثِ گناہ اور دین میں دھوکا بازی ہے

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اس بارے میں امام مسلمؒ کے قول سے مستفاد ایک عنوان یوں قائم فرمایا ہے۔" ذکر قول مسلم رحمہ اللہ إن الراوی عن الضعفاء غاش آثم جاھل"[۳۲] اور اس کے تحت امام رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں:

" وإنما ألزموا أنفسھم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلی الاخبار وافتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر اذ الاخبار فی الدين انما تاتی بتحليل او تحريم او امر ونهی او ترغيب او ترهيب فاذا كان الراوی لها ليس بمعدن للصدق والامانة ثم اقدم علی الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته كان آثما بفعله

---

۳۱ الصحیح لابن حبان ج ۱ ص ۲۷ ۔ ۳۲ قواعد التحدیث ص ۱۱۰

ذالك غاشا لعوام المسلمين اذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الاخبار ان يستعملها أو يستعمل بعضها ولعلها أو أكثرها اكاذيب لا أصل لها مع ان الاخبار الصحاح من رواية الثقات و أهل القناعة اكثر من ان يضطر الى نقل من ليس بثقة ولا مقنع ولا احسب كثيرا ممن يعرج من الناس على ما وصفنا من هذه الاحاديث الضعاف والاسانيد المجهولة ويعتد بروايتها بعد معرفته بما فيها من التوهن والضعف الا ان الذي يحمل على روايتها والاعتداد بها ارادة التكثر بذالك عند العوام ولان يقال ما اكثر ما جمع فلان من الحديث وألف من العدد ومن ذهب فی العلم هذا المذهب وسلك هذا الطريق فلا نصيب له فيه وكان بان يسمى جاهلا اولى من أن ينسب الى علم"[۳۳]

اس طویل عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین نے اپنے لیے رواۃِ حدیث اور ناقلین اخبار کے معایب کو ظاہر کرنا لازم قرار دیا ہے اور اس بات کو بھی کہ جب ان سے کسی در پیش معاملہ میں سوال کیا جائے تو (صرف صحیح احادیث) کے مطابق ہی فتویٰ دیں کیونکہ یہ اخبار و احادیث دین کی ایک پر خطر (گزر گاہ) ہے۔ صرف ان اخبار کے ذریعہ ہی دین میں حلال وحرام، امر و نہی اور ترغیب و ترہیب وغیرہ کا علم ہوتا ہے۔ اگر کسی حدیث کا راوی صادق و امین نہ ہو اور کوئی شخص اس کی روایت کو اس کے ضعف کو جاننے کے باوجود کسی ایسے شخص کے سامنے بغیر بیانِ ضعف کے پیش کرے جسے اس کے ضعف کا علم نہیں ہے تو وہ اپنے اس فعل کے باعث گناہگار ہوگا کہ وہ اس طرح مسلم عوام کو دھوکا دیتا ہے۔ کیونکہ اس بات کا قوی احتمال ہے کہ ان (غیر مستند) احادیث کو سننے والوں میں سے کوئی شخص ان سب احادیث یا ان میں سے کچھ پر عمل کرے حالانکہ ہو سکتا ہے کہ وہ تمام احادیث یا ان میں سے بیشتر احادیث کذب اور قطعی بے اصل ہوں جب کہ ثقات اور اہلِ قناعت کی صحیح روایات

۳۳؎ مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۲۳ - ۱۲۷ (ملخصاً)، قواعد التحدیث ص ۱۱۰ - ۱۱۱

اس قدر زیادہ ہیں کہ غیر ثقہ اور غیر مقنع رواۃ سے احادیث نقل کرنے کی کوئی حاجت ہی باقی نہیں رہتی۔ بہت سے ایسے لوگ ہیں جو ضعفاء اور مجہول اسانید والی احادیث کو باوجود ان کے ضعف و توہن کی معرفت کے محض اس لیے بیان کرتے ہیں تاکہ اس سے عوام میں ان کی شہرت و مقبولیت زیادہ ہو اور یہ کہا جائے کہ فلاں شخص کے پاس کتنی احادیث جمع ہیں یا اس نے کتنی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ جو شخص علم حدیث کے معاملہ میں یہ مذہب و طریقہ اختیار کرے اور اسی راستہ پر گامزن ہو تو اس کا اس علمِ نبوی میں کچھ حصہ نہیں ہے۔ ایسے شخص کو علم کی طرف منسوب کرنے کے بجائے جاہل کہنا زیادہ اولیٰ ہے۔"

۷۔ ضعیف حدیث کی روایت کیوں جائز ہے؟

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کبار ائمہ حدیث نے آخر ضعیف احادیث کی روایت کو کیوں جائز رکھا ہے، ان سے اپنا دامن کیوں نہیں بچائے رکھا، جبکہ انھیں اس بات کا بخوبی علم تھا کہ ان کے ساتھ احتجاج نہیں کیا جاتا؟ اس سوال کا نہایت عمدہ جواب امام نوویؒ نے دیا ہے جو ذیل میں ذرا سے تصرف کے ساتھ پیش خدمت ہے:۔

"محدثین نے ضعیف احادیث کی روایت اس لیے کی ہے کہ:۔

(۱) وہ عوام میں ضعیف کی حیثیت سے معروف ہو جائیں اور ان کا ضعف واضح ہو جائے تاکہ کوئی شخص کسی وقت التباس میں پڑ کر ان کی صحت کا شک نہ کرنے لگے۔

(۲) ضعیف حدیث استشہاد و اعتبار کے لیے لکھی جاتی ہے، اکیلے ان سے کوئی حجت نہیں پکڑتا۔

(۳) ضعیف راوی کی روایت میں صحیح، ضعیف اور باطل ہر طرح کی روایات ہو سکتی ہیں۔ ان کو اس لیے لکھا جاتا ہے تاکہ علمائے حدیث ان کے درمیان تمیز کر سکیں۔

(۴) محدثین ان سے صرف وہ احادیث روایت کرتے ہیں جن کا تعلق حلال و حرام، تمام احکام و عقائد وغیرہ سے نہیں بلکہ ترغیب و ترہیب، فضائلِ اعمال، قصص، زہد، مکارمِ اخلاق اور اسی طرح ان چیزوں سے ہوتا ہے جن کا تعلق حلال و حرام اور جملہ احکام سے نہیں ہوتا۔ حدیث کی اس قسم میں علمائے حدیث کے نزدیک تساہل جائز ہے ماسوائے موضوع کے اور اس کے ساتھ عمل بھی کیونکہ یہ اصول صحیح، شرع میں مقرر اور اہلِ شریعت کے نزدیک معروف ہے۔ ائمہ حدیث احکام میں ضعفاء سے کسی بھی حال میں کوئی چیز علی الانفراد احتجاج کے لیے روایت نہیں کرتے کیونکہ یہ وہ چیز ہے جس پر ائمہ محدثین میں سے کسی بھی امام نے یا علماء میں سے کسی بھی محقق نے عمل نہیں کیا ہے۔ جہاں تک بیشتر فقہاء یا اکثر فقہاء کا ایسا کرنے یا ان پر اعتماد کرنے کا تعلق ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے بلکہ انتہائی قبیح بات ہے۔ اگر ان کو اس کا ضعف معلوم ہوتا تو ان کے لیے بھی اس سے استدلال کرنا جائز نہ ہوتا کیونکہ وہ لوگ بھی اس بات پر متفق ہیں کہ احکام میں ضعیف حدیث سے استدلال نہیں کیا جاتا۔ لیکن اگر ان کو اس کا ضعف معلوم نہ ہو تو بھی ان کے لیے بلا بحث و تفتیش (جبکہ وہ خود اس کے جاننے والے ہوں) یا اگر نہ جانتے ہوں تو اہلِ علم حضرات سے دریافت نہ کر کے اس سے احتجاج کا اقدام کرنا جائز نہیں ہے۔"[۳۴]

حافظ ابن عبد البرؒ "باب الرخصۃ فی کتابۃ العلم" میں سفیان ثوریؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: "میں تین طرح کی احادیث لکھنے کا خواہاں ہوں: (۱) حدیث (صحیح) جسے میں اس لیے لکھتا ہوں تاکہ اس سے دین کو اخذ کروں، (۲) کسی شخص کی حدیث اس لیے لکھتا ہوں تاکہ لکھ کر اس پر توقف کروں (اور اس کی تحقیق کر سکوں) اس سے نہ میں دین اخذ کرتا ہوں اور نہ اسے بالکل ہی نظر انداز کرتا ہوں، اور (۳) ضعیف شخص کی حدیث کے متعلق مجھے یہ بات پسند ہے کہ میں ان کی پہچان کر سکوں،

۳۴؎ مقدمہ صحیح مسلم لشرح النووی ج ۱ ص ۶۰، قواعد التحدیث ص ۱۱۴-۱۱۵، الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۵

مگر میں ان کی روایات پر اعتماد نہیں کرتا۔" اسی طرح امام اوزاعیؒ کا قول ہے: "تَعَلَّمْ مَالَا یُؤخَذُ بِہٖ کَمَا تَتَعَلَّمُ مَا یُؤخَذُ بِہٖ"[۳۵]

۸۔ "غیر صحیح" اور "موضوع" حدیث میں فرق

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "یہ ضروری نہیں کہ اگر کوئی حدیث کسی سبب سے صحیح نہ ہو تو وہ ضروری ہی موضوع ہو"۔ اور علامہ بدر الدین ابو عبد اللہ محمد بن بہادر بن عبد اللہ الزرکشی الشافعیؒ (م ۷۹۴ھ) اس بارے میں فرماتے ہیں:

"ہمارے اس قول کہ: "یہ روایت موضوع ہے" اور اس قول کہ: "یہ روایت صحیح نہیں ہے" کے درمیان بہت زبردست فرق ہے کیونکہ پہلا قول کذب اور اختلاق کے اثبات پر دلیل ہوتا ہے جب کہ دوسرا قول اس خبر کے عدم ثبوت کی طرف اشارہ کرتا ہے جس سے اس کے عدم وجود کا اثبات لازم نہیں آتا اور یہی مطلب ان تمام احادیث کا بھی ہے جن کے متعلق امام ابن الجوزیؒ نے "لا یصح" وغیرہ بیان کیا ہے"۔[۳۶]

۹۔ متابعت بالضعیف

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "الضعیف یصلح للمتابعۃ"۔[۳۷]

۱۰۔ تفاوتِ ضعیف

جس طرح "صحیح" حدیث کی صحت میں "تفاوت" ہوتا ہے یعنی کوئی حدیث "صحیح"

[۳۵] جامع بیان العلم وفضلہ ص ۳۸، قواعد التحدیث ص ۱۱۶ [۳۶] کما فی الاسرار المرفوعہ ص ۴۶ واللآلی المصنوعہ ج ۱ ص ۱۱ وتنزیہ الشریعہ المرفوعہ ج ۱ ص ۳ والرفع والتکمیل ص ۱۳۸

[۳۷] فتح الباری ج ۲ ص ۱۵۷۔

سے "اصح" ہوتی ہے اسی طرح رواۃ کے ضعف کی شدت اور خفت کے سبب "ضعیف" حدیث کا ضعف بھی متفاوت ہوتا ہے چنانچہ ان میں سے بعض "اصح" کے مقابلہ میں "ضعیف" بعض "ضعیف جداً" (یعنی بہت زیادہ ضعیف)، بعض "اضعف الاسانید" بعض "اوھی" بعض "منکر" اور بعض "موضوع" ہوتی ہیں جو کہ ان تمام میں سب سے بدترین قسم ہے۔[۳۸]

امام نوویؒ فرماتے ہیں: "ویتفاوت ضعفه کصحة الصحیح"[۳۹]۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: "ویتفاوت ضعفه بحسب شدة ضعف رواته وخفته و قوله: کصحة الصحیح، اشارة إلی أن منه أوهی کما أن في الصحیح اصح"[۴۰]۔ علامہ سخاویؒ "فتح المغیث" میں فرماتے ہیں: "و أعلم انهم کما تکلموا في اصح الاسانید مشوا في أوهی الأسانید وفائدته ترجیح لبعض الاسانید علی بعض وتمییز ما یصلح للاعتبار مما لا یصلح"۔ اور علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ کا قول ہے: "الضعیف تتفاوت درجاته في الضعف بحسب بعده من شروط الصحة"[۴۱]۔

امام ابن الجوزیؒ نے کتاب "العلل المتناهیة في الاحادیث الواهیة" میں ایسی احادیث جمع کی ہیں۔ امام حاکمؒ نے بھی بعض اوھی الاسانید یعنی کمزور ترین اسناد کی تفصیل باعتبار رجال و بلاد بیان کی ہے[۴۲]۔ امام سیوطیؒ نے امام حاکمؒ کی بیان کردہ اس تفصیل کو "تدریب الراوی"[۴۳] میں نقل کیا ہے۔ علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "قواعد التحدیث"[۴۴] میں اور مولانا ظفر احمد تھانوی نے "قواعد في علوم الحدیث"[۴۵] میں بھی "تفاوتِ ضعیف" پر مختصراً بحث درج کی ہے۔

۳۸؎ علوم الحدیث باب معرفة الموضوع ص۸۹ ۳۹؎ التقریب مع تدریب ج۱ ص۱۸۰ ۴۰؎ تدریب الراوی ج۱ ص۱۸۰ ۴۱؎ أسنی المطالب ص۱ ۴۲؎ معرفة علوم الحدیث ص۷۱-۷۲ ۴۳؎ ج۱ ص۱۸۰-۱۸۱ ۴۴؎ ص۱۰۹ ۴۵؎ ص۳۶، ص۳۷۔

۱۱۔ الضعیف لایُعَلُّ بہ الصحیح

امام دارقطنیؒ کا قول ہے: "روایۃ الثقات لاتعل بروایۃ الضعفاء"[246] حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "الضعیف لایُعَلُّ بہ الصحیح"[247] اور علامہ زیلعی فرماتے ہیں:
"مقتضی العلم ان یعلل الحدیث الضعیف بالصحیح لا الحدیث الصحیح بالحدیث الضعیف"[248]

---

[246] کما فی السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۱۶۸ ونصب الرایہ ج ۲ ص ۹۷

[247] فتح الباری ج ۳ ص ۲۱۳ ج ۲ ص ۳۶۵، ہدی الساری ص ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۳، ۳۶۰، ۳۶۲، قواعد التحدیث ص ۱۲۳

[248] نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۴۴، الجوہر النقی ج ۱ ص ۲۲۱

ضعیف احادیث کے چند مشہور مراجع ومصادر

ضعیف احادیث کے چند مشہور مراجع و مصادر

(الف): وہ کتابیں جو ضعفاء کے بیان میں تصنیف کی گئی ہیں مثلاً کتاب المجروحین لابن حبان، الضعفاء الکبیر للعقیلی، الکامل فی الضعفاء لابن عدی، میزان الاعتدال للذہبی اور الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث لبرہان الدین الحلبی وغیرہ جن میں یہ ائمہ حضرات ان احادیث کی بکثرت مثالیں بیان کرتے ہیں جو مختلف راویوں کے سبب سے ضعیف قرار پائی ہیں۔

(ب) وہ کتابیں جو خاص طور پر ضعیف احادیث کی مختلف اقسام مثلاً مراسیل، علل، مدرج، مقلوب، شاذ، مضطرب اور موضوع وغیرہ کے متعلق تصنیف ہوئی ہیں۔

ذیل میں ان میں سے چند مشہور تصانیف کا باعتبار اصناف ضعیف تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱۔ **مرسل**: کتاب المراسیل لابی داود، مراسیل لابن ابی حاتم، جامع التحصیل فی احکام المراسیل للعلائی، کتاب التفصیل لمبہم المراسیل للخطیب اور الحدیث المرسل حجیتہ وأثرہ فی الفقہ الاسلامی لمحمد حسین ہیتو وغیرہ۔

۲۔ **معلل**: کتاب العلل الواردة فی الاحادیث النبویہ للدارقطنی، کتاب العلل لابن المدینی، علل الحدیث لابن أبی حاتم، العلل ومعرفة الرجال لاحمد بن حنبل، کتاب العلل للخلال، العلل الکبیر والعلل الصغیر للترمذی، الزہر المطلول فی الخبر المعلول لابن حجر، العلل المتناہیة فی الاحادیث الواہیة، شرح علل الترمذی لابن رجب اور شفاء الغلل شرح علل الترمذی للمبارکفوری، کتاب العلل للامام مسلم، کتاب العلل للساجی، کتاب العلل للحاکم اور کتاب العلل لابن الجوزی وغیرہ۔

۳۔ **مدرج**: الفصل للوصل المدرج فی النقل للخطیب، المدرج الی المدرج للسیوطی اور تقریب المنہج بترتیب المدرج لابن حجر وغیرہ۔

۴۔ **مقلوب** : رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والالقاب للخطیب۔

۵۔ **شاذ** : البیان المکمل فی تحقیق الشاذ والمعلل للیمانی۔

۶۔ **مضطرب** : المقترب فی بیان المضطرب لابن حجر۔

۷۔ **موضوع** : الموضوعات لابن الجوزی، موضوعات للصنعانی، اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعہ للسیوطی، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن الاخبار الموضوعہ الشنیعہ لابن عراق الکنانی، کتاب الاباطیل للجوزقانی، الدر الملتقط للصغانی، سفر السعادۃ للفیروزآبادی، الغماز علی اللماز فی الموضوعات المشہورات لنور الدین السمہودی، تعقبات علی الموضوعات للسیوطی، ذیل الاحادیث الموضوعہ للسیوطی، تذکرۃ فی الاحادیث الموضوعۃ لابی الفضل محمد بن طاہر القیسرانی، المنار المنیف فی الصحیح والضعیف لابن قیم، الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات لابن العون محمد بن احمد السفارینی، تلخیص الموضوعات للذہبی، تذکرۃ الموضوعات لملا طاہر الفتنی، الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ لملا علی القاری، الہبات السنیات فی الاحادیث الموضوعات لملا علی القاری، الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ للشوکانی، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ لشمس الدین محمد بن یوسف الدمشقی، تحذیر المسلمین من الاحادیث الموضوعۃ علی سید المرسلین لابی عبداللہ محمد بن بشیر ظافر المالکی، اللؤلؤ الموضوع فیما قال لا اصل لہٗ لابی المحاسن محمد بن خلیل القاوقجی، الآثار المرفوعہ فی الاحادیث الموضوعہ لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی۔ المغنی عن الحفظ والکتاب لضیاء الدین الموصلی، العقیدۃ الصحیحۃ فی الموضوعات الصریحۃ لعمر بن بدر، الکشف الالٰہی عن شدید الضعف والموضوع والواہی لمحمد بن محمد الحسینی اور سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ لمحمد ناصر الدین الالبانی وغیرہ۔

نوٹ :۔ معضل، منقطع اور مرسل احادیث کا سنن سعید بن منصور اور مؤلفات ابن ابی الدنیا میں اور مقطوع و موقوف کا مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن ابی حاتم اور تفسیر ابن المنذر وغیرہ میں وافر مقدار میں تذکرہ پایا جاتا ہے۔

(ج) وہ کتب جن میں بعد تحقیق و تتبع صرف ضعیف احادیث جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے مثلاً ضعیف ابی داؤد للالبانی، ضعیف الترمذی للالبانی، ضعیف ابن ماجہ للالبانی، ضعیف نسائی للالبانی، ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی وغیرہ

(د) وہ کتب جن میں احادیث ادلۃ الاحکام کی تخریج کی گئی ہے مثلاً نصب الرایہ فی تخریج احادیث الهدایہ للزیلعی، الدرایۃ فی تخریج احادیث الهدایہ لابن حجر، البدر المنیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن الملقن، التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر، تخریج احادیث احیاء علوم الدین للعراقی، ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل للالبانی، تخریج احادیث المدونۃ الکبریٰ للدکتور الطاہر محمد الدردیری، العنایۃ بمعرفۃ احادیث الهدایۃ للقرشی، الطرق والوسائل الی معرفۃ احادیث خلاصۃ الدلائل للقرشی، مذیلۃ الدرایۃ لمقدمۃ الهدایۃ لابی الحسنات اللکنوی، البنایۃ فی شرح الهدایۃ للعینی، عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایۃ لابی الحسنات اللکنوی، تخریج احادیث الهدایۃ لابن الترکمانی، تحفۃ الاحیاء فی تخریج احادیث الاحیاء للقاسم بن قطلوبغا اور المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخریج ما فی الاحیاء من الاخبار للعراقی وغیرہ۔

(ح) وہ کتب جن میں لوگوں کی ہر طرح کی زبان زد احادیث جمع کی گئی ہیں مثلاً المقاصد الحسنہ للسخاوی، کشف الخفاء ومزیل الالباس للعجلونی، تمییز الطیب من الخبیث للشیبانی، اسنی المطالب فی احادیث مختلفۃ المراتب للحوت البیروتی احادیث القصاص لابن تیمیہ، اللآلی المنثورۃ فی الاحادیث المشہورۃ للزرکشی، اللآلی المنثورۃ فی الاحادیث المشہورۃ لابن حجر عسقلانی، إتقان ما یحسن من الاخبار الدائرۃ علی الألسن لمحمد نجم الدین الغزی، الدرۃ اللامعۃ فی بیان کثیر من الاحادیث الشائعۃ لشہاب الدین احمد (تلمیذ سخاوی)، تسہیل السبیل إلی کشف الناس الالتباس عما دار من الاحادیث بین الناس لعز الدین الخلیلی، کشف الالتباس فیما خفی علی کثیر من الناس لغرس الدین، الوسائل السنیۃ من المقاصد السخاویۃ والجامع والزوائد

الاسیوطیۃ لابی الحسن علی بن محمد المالکی، البدر المنیر فی غریب احادیث البشیر والنذیر لعبد الوہاب الشعرانی، النوافع المعطرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ للقاضی جار اللہ الصغانی اور درر المنتثرہ للسیوطی وغیرہ۔

(و) وہ شروحِ احادیث جن میں شارحین نے مختلف کتب احادیث کی تخریج کے ساتھ ان میں پائی جانے والی ضعیف احادیث کی نشاندہی کرنے کا اہتمام بھی فرمایا ہے مثلاً تلخیص المستدرک للذہبی، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمی، التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی لشمس الحق عظیم آبادی، غایۃ المقصود شرح سنن ابی داؤد لشمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد لشمس الحق عظیم آبادی. تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی لعبد الرحمٰن المبارکفوری، مرقاۃ لملا علی القاری، تنقیح الرواۃ لابی الوزیر، مشکاۃ. تحقیق الالبانی، مرعاۃ المفاتیح لعبید اللہ الرحمانی، الجوہر النقی للماردینی، عارضۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی لابن العربی، المنقح الشذی شرح جامع الترمذی لابن سید الناس، قوت المغتذی للسیوطی، شرح جامع الترمذی لابن الملقن، شرح جامع الترمذی لابن رجب، الکوکب المنیر شرح جامع الصغیر لشمس الدین العلقمی، الاستدراک النضیر علی الجامع الصغیر لشہاب الدین ابی العباس المتبولی، فیض القدیر لعبد الرؤف المناوی، السراج المنیر للشیخ علی بن نور الدین العزیزی، التیسیر شرح الجامع الصغیر لنور الدین علی القاری اور المغیر علی الاحادیث الموضوعۃ فی الجامع الصغیر وغیرہ۔

بعض فقہاء کے نزدیک
چند معتبر اصولِ حدیث

بعض فقہاء کے نزدیک چند معتبر اصول حدیث

ذیل میں ہم بعض فقہاء کے وہ چند اصول بیان کریں گے جو قدیم محدثین، محققین اور اصولیین کے نزدیک غیر معروف نہیں تو متفق علیہ بھی ہرگز نہیں ہیں لیکن علمائے متاخرین کے ایک مخصوص گروہ کے نزدیک تصحیح، تحسین اور تضعیف کے انتہائی معتبر اور نہایت اہم قواعد و اصول سمجھے جاتے ہیں۔

۱. قول "ھذا حدیث صحیح" سے مراد نفس الامر میں حدیث کا قطعی صحیح ہونا نہیں ہوتا۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: "جب کوئی محدث یہ کہے کہ "ہذا حدیث صحیح" (یہ حدیث صحیح ہے) تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اوصاف مذکورہ کے ساتھ اس کی سند متصل ہے پس ہم نے بظاہر الاسناد اس کو عملاً قبول کیا۔ اس کا مطلب نفس الامر میں قطعی صحیح ہونا نہیں ہوتا کیونکہ اس میں ثقہ رواۃ کی خطاء و نسیان کی گنجائش باقی رہتی ہے۔"[1]

۲. قول "ھذا حدیث غیر صحیح" سے مراد نفس الامر میں حدیث کا کذب ہونا نہیں ہوتا

اسی طرح "جب کوئی محدث "ھذا حدیث غیر صحیح" (یہ حدیث غیر صحیح ہے) کہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند شرط مذکور کے مطابق صحیح نہیں ہے۔ اس قول کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ وہ نفس الامر میں کذب (جھوٹ) ہے کیونکہ کاذب راوی کے صدق اور کثیر الخطاء راوی کی اصابت کا امکان باقی رہتا ہے۔"[2]

---

[1] تدریب الراوی ج ۱ ص ۷۵
[2] ایضاً ج ۱ ص ۷۵-۷۶

۳۔ ضعف وصحت کا حکم ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے جس میں صحیح کے موضوع یا اس کے برعکس ہونے کا احتمال رہتا ہے

علامہ ابن ہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"ضعف وصحت کا حکم جو ہوتا ہے وہ (فقط) ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ ظاہری طور پر جس پر ضعف کا حکم لگایا گیا ہو وہ (نفس الامر میں) صحیح ہو"[۳]

ملا علی قاری الہرویؒ فرماتے ہیں:

"محققین کے نزدیک حکم صحت وحسن وضعف فقط ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے جس میں یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ صحیح موضوع ہو یا اس کے برعکس، جیسا کہ ابن حجر مکیؒ نے حدیث (من بلغه عن الله عز وجل شیٔ الخ) کے معنی کے حل میں لکھا ہے"[۴]

اور صاحب "فیض الجاری فی شرح صحیح البخاریؒ" علامہ شیخ محمد اسماعیل عجلونی الجراحی الدمشقیؒ (م ۱۱۶۲ھ) "کشف الخفاء ومزیل الالباس عما اشتہر من الاحادیث علی السنۃ الناس" کے مقدمہ میں رقم فرماتے ہیں:

"محدثین کے نزدیک کسی حدیث پر وضع اور صحت وغیرہ کا حکم بحسب ظاہر یعنی باعتبار اسناد وغیرہ ہوتا ہے باعتبار نفس الامر والقطع نہیں ہوتا کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ محدث کی نظر میں جو حدیث صحیح ہو وہ نفس الامر میں ضعیف یا موضوع یا اس کے برعکس ہو الخ"[۵]

مذکورہ بالا ہر سہ اصول ہمارے نزدیک محلِ نظر ہیں کیونکہ اصول حدیث کے مطابق جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہو چکی تو اس پر اس قسم کا کوئی نکتہ اٹھانا دراصل

۳؎ فتح القدیر لابن ہمام ج ۱ ص ۷۵ ۴؎ الاسرار المرفوعہ ص ۲۲۵ ۵؎ کشف الخفاء ج ۱ ص ۸

انکارِ حدیث کے لیے چور دروازے کھول دینا نہیں تو اور کیا ہے؟ صحیح احادیث کی بابت اس احتمال کے اظہار سے جہاں انکارِ حدیث کے لیے چور دروازے کھلتے ہیں وہیں ضعیف احادیث کے متعلق مذکورہ احتمال سے سلوک و طریقت کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔ ان تینوں اصول پر کچھ ضمنی بحث اوپر "ابن فورک اور ابن حجر ہیتمیؒ کا اس اصول سے انحراف" کے زیرِ عنوان گزر چکی ہے۔ اس بارے میں علامہ سیوطی، ملا علی قاری، محمد اسماعیل عجلونی اور ابن الہمام وغیرہم کا مذکورۃ الصدر دعویٰ قطعی باطل ہے کیونکہ یہ معروف بات ہے کہ کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف کے حکم کا بیشتر دار و مدار اس کی اسناد کے کوائف پر موقوف ہوتا ہے، چنانچہ "دائرۃ المعارف الاسلامیۃ" میں سندِ حدیث کو "برھان علی صحة الروایة"[۶] بتایا گیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ ابن جماعہؒ سے نقل فرماتے ہیں: کہا جاتا ہے: فلان سندٌ یعنی فلاں معتمد ہے۔ پس طریق المتن کی اخبار کا نام سند اس لیے ہے کہ حفاظِ حدیث کسی حدیث کی صحت اور ضعف کے لیے اس پر اعتماد کرتے ہیں.... طیبیؒ کا قول ہے: معنوی اعتبار سے سند اور اسناد آپس میں متقارب ہیں یعنی صحتِ حدیث اور اس کے ضعف کے لیے حفاظ کا ان پر اعتماد کرنا الخ"[۷] مولانا عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی مبارکپوری فرماتے ہیں: "سند کا نام سند اس لیے رکھا گیا ہے کہ محدث کسی حدیث کی صحت اور ضعف کے لیے اس سلسلہ پر اعتماد کرتے ہیں الخ"[۸] اور شیخ عبدالسمیع ابوالفضل شفا اثریؒ (مصحح مقدمہ تحفۃ الاحوذی) فرماتے ہیں: "حدیث کی تصحیح کا مدار تصحیح کے اوصاف مقتضیہ مثلاً عدالت، ضبط، اتقان، اتصالِ سند، شذوذ و علل سے سلامتی وغیرہ کے وجود پر ہے۔ پس اگر کسی حدیث کے رواۃ عدالت و ضبط اور تمام صفات کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں تو وہ حدیث لائق ترجیح بلکہ اصح ہوتی ہے"[۹]

---

[۶] دائرۃ المعارف الاسلامیہ (عربی) ج ۷ ص ۳۳۱ [۷] تدریب الراوی ج ۱ ص ۴۱، قواعد التحدیث ص ۲۰۲ [۸] تحفۃ اہل الفکر ص ۲۶ [۹] حاشیہ بر مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۰

تمام اصحاب بصیرت جانتے ہیں کہ کسی حدیث پر صحت، حسن، ضعف اور وضع کا حکم اجتہادی، تخمینی یا ظنی نہیں بلکہ قطعی ہوتا ہے، فن حدیث اور سلسلہ اسناد کو یہ امتیازی خصوصیت حاصل ہے کہ یہ تمام امور محسوسہ ہیں جن کا تعلق یا تو مشاہدات سے ہے یا مسموعات سے۔ اتصالِ سند، توثیق رواۃ، ان کا ضابط التقلب اور الحافظ ہونا، راوی و مروی عنہ کی معاصرت اور آپس میں ان کی لقاء و سماع وغیرہ یہ سب امور مسموعات یا مشاہدات ہی تو ہیں۔ اسی وجہ سے جب کسی حدیث کے جملہ قرائن و شواہد و دلائل کی تحقیق کے بعد اس پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے تو یہ حکم قطعی اور قابل یقین ہوتا ہے۔ اگر اس میں ذرا سا بھی شبہ موجود ہو تو وہ حدیث صحت کے درجہ کو پہنچتی ہی نہیں ہے۔ لہٰذا محدث کو بربنائے اسناد و دلائل و قرائن و شواہد و شرائط، حدیث کی صحت اور اس کے واجب العمل ہونے پر جزم ہوتا ہے۔

جہاں تک حکم صحت و حسن و ضعف کا فقط ظاہر کی حیثیت سے ہونے کا تعلق ہے تو یہ بھی کوئی ایسی باعث تشویش بات نہیں ہے کیونکہ شارع نے اپنے بندوں کو نفس الامر کی تلاش کے لیے مکلف نہیں ٹھیرایا ہے بلکہ اس پر جو کچھ بظاہر موجود ہو خواہ وہ نفس الامر اور واقع کے خلاف ہی ہو جیسا کہ حافظ ابن رجب حنبلیؒ نے بصراحت فرمایا ہے:

"والشارع لم یکلف العباد بما فی نفس الامر بل بما ظهر ومبدا وان کان مخالفا لنفس الامر"[1]

اس سلسلہ میں ابن حجر مکی الہیتمیؒ اور ملا علی قاری الہرویؒ وغیرہ کا یہ قول کہ "یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ صحیح موضوع ہو یا اس کے برعکس" انتہائی مضحکہ خیز اور خطرناک ہے کیونکہ اگر کسی حدیث کی تصحیح و تحسین و تضعیف اور موضوع ہونے کے حکم میں شکوک و شبہات پیدا کر دیئے جائیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حدیث کا پورے کا پورا ذخیرہ مشکوک، مشتبہ اور غیر یقینی علم کا ذریعہ بن کر رہ جائے گا۔ پھر کوئی مسلمان کسی موضوع روایت کو اس

---

[1] قواعد ص ۳۵۶

احتمال کی بنا پر نہیں چھوڑ سکتا کہ ہو سکتا ہے وہ نفس الامر میں صحیح ہو اور کسی صحیح حدیث پر اس لیے عمل نہیں کر سکتا کہ ہو سکتا ہے وہ نفس الامر میں موضوع ہو۔ لہٰذا جب حدیث کا پورے کا پورا ذخیرہ مشکوک، مشتبہ اور غیر یقینی علم کا ذریعہ ٹھیرا تو کوئی حدیث حجت شرعیہ کیسے ہو سکتی ہے؟ اس سے تو درپردہ حدیث کا انکار لازم آتا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ فنعوذ باللہ من ذلک۔

محدثین کا متفقہ فیصلہ کہ کسی حدیث کی صحت اس کی قطعیت کا موجب ہوتی ہے لہٰذا اس میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس بارے میں علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے یوں تبویب فرمائی ہے: "صحة الحدیث توجب القطع به کما اختاره ابن الصلاح فی الصحیحین وجزم بأنه هو القول الصحیح"[11] اور بقول علامہ ابن السمعانی "متی ثبت الخبر صار اصلاً من الاصول"[12] یعنی "جب کوئی خبر محدثین کے اصول کے مطابق ثابت ہو جائے تو وہ اصول شریعت میں سے ایک اصل بن جاتی ہے۔" ظاہر ہے کہ ایسی کوئی چیز جس میں باعتبار نفس الامر ضعیف یا موضوع ہونے کا احتمال باقی ہو مشتبہ قرار پائے گی اور جو چیز مشتبہ ہو وہ اصل شریعت کیوں کر ہو سکتی ہے؟

محدثِ عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ اس بارے میں ابن نجیم کے قول: "ومن المعلوم أن الحکم بالضعف والصحة إنما هو فی الظاهر اما فی نفس الامر فیجوز صحة ما حکم بضعفه ظاهراً الخ" کا شدید رد فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: "ولا یخفی بطلان هذا الکلام علی ذی انصاف وعلم وأما المتعصب الهالک فی تعصبه فلا تفیده الادلة ولو أتیته بکل آیة الخ"[13]

ہ کسی فقیہ و مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کی تصحیح ہوتا ہے، خواہ وہ ضعیف ہو۔

شیخ ابن الہمام حنفیؒ وغیرہ کا قول ہے کہ "جب کوئی مجتہد کسی حدیث سے استدلال کرتا

---

[11] قواعد التحدیث ص ۸۵ [12] ایضاً ص ۹۸ [13] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۳ ص ۱۳

ہے تو (اس کے نزدیک) یہ اس کی تصحیح ہوتی ہے۔"[۱۴]

شیخ کوثریؒ فرماتے ہیں: "ومعلوم ان استدلال المجتھد بحدیث تصحیح لہ"[۱۵]

اور مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: "جزم کل مجتھد بحدیث دلیل علی صحتہ عندہ"۔[۱۶]

پھر مولانا ظفر احمد تھانوی صاحب اپنے فقہاء کے اس اصول کی تائید میں مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتے ہیں:

۱۔ "علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ ابوالحسن بن الحصار نے "تقریب المدارک علی موطأ امام مالک" میں فرمایا ہے: فقیہ صحتِ حدیث کو کتاب اللہ کی آیت یا بعض اصولِ شریعت کی موافقت سے جان لیتا ہے بشرطیکہ اس کی سند میں کوئی کذاب راوی نہ ہو پس اس پر قبول وعمل کا حکم لگاتا ہے"[۱۷]

۲۔ امام ابن الجوزیؒ کا "التحقیق" میں قول ہے: "فاذا اورد الحدیث محدث واحتج بہ حافظ لم یقع فی النفوس إلا انہ صحیح کذا فی نصب الرایۃ"[۱۸]

۳۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "تلخیص الحبیر" میں ایک حدیث کے متعلق کہ جس پر امام بیہقیؒ نے کلام کیا تھا لکھتے ہیں: "وقد احتج بھذا الحدیث احمد وابن المنذر وفی جزمھما بذلک دلیل علی صحتہ عندھما"[۱۹]

۴۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "فتح الباری" میں فرماتے ہیں: "اخرجہ ابن حزم محتجا بہ"[۲۰]

یہاں مولانا ظفر احمد تھانوی صاحب نے امام ابن الجوزیؒ، حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ وغیرہم جیسی وجیہ اور قد آور شخصیات کے اقوال کو نقل کر کے

---

۱۴ التحریر لابن ہمام وکذا فی رد المحتار ج ۱ ص ۳۷ ۱۵ تعلیق علی شروط الائمۃ الخمسۃ للحازمی ص ۵۶-۵۱ ۱۶ قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۸ ۱۷ ایضاً ص ۵۷ وکذا فی تدریب الراوی ج ۱ ص ۶۹ ۱۸ قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۸ وکذا فی نصب الرایہ ج ۲ ص ۲۱۲ ۱۹ قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۸ وکذا فی التلخیص الحبیر ج ۱ ص ۱۴۰ ج ۲ ص ۱۳۳ ۲۰ قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۹ وکذا فی فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۲۔

یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ گویا ان حضرات کا موقف بھی یہی تھا حالانکہ یہ بالکل خلاف واقعہ بات ہے۔ اس معاملہ میں ابوالحسن بن الحصّار کا قول حجت نہیں ہو سکتا'
اسی طرح مولانا تھانوی صاحب نے امام ابن الجوزی اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ کے جن اقوال سے استدلال کرنے کی کوشش کی ہے وہ بھی قطعاً لاحاصل ہے کیونکہ امام ابن الجوزیؒ کے قول میں کسی مجتہد یا فقیہ کا نہیں بلکہ صریح طور پر "محدث" و "حافظ" کا ذکر موجود ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے ہر دو اقوال میں مذکور امام احمد بن حنبلؒ، امام ابن المنذرؒ اور امام ابن حزمؒ اعلیٰ مرتبت محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ ان حضرات کا اصل میدان خدمتِ حدیث ہی رہا ہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ یہ ائمہ حضرات دربیش مسائل میں اپنی خدا داد مجتہدانہ بصیرت اور صلاحیتوں کے باعث احادیث سے استنباط و استخراجِ حکم کی نعمتِ عظمیٰ سے بھی بہرہ ور ہوئے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ ایک محدث کا کسی حدیث سے احتجاج و استدلال کرنا اس کے نزدیک اس حدیث کی صحت کی دلیل تو ہوتا ہے لیکن کسی مجتہد یا فقیہ کا کسی حدیث سے استنباط و استخراج کرنا اس حدیث کی صحت کی دلیل نہیں ہوتا۔ خود حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مشہور فقہائے شافعیہ مثلاً امام الحرمینؒ، علامہ رافعیؒ اور ابو حامد الغزالیؒ وغیرہم کی حدیث سے بے بضاعتی کا متعدد مقامات پر تذکرہ کیا ہے، چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"ادعی امام الحرمین فی النہایۃ ان ذکر نفی المطر لم یرد فی متن الحدیث وھو دال علی عدم مراجعتہ لکتب الحدیث المشہورۃ فضلاً عن غیرھا"[۲۱]

یعنی "امام الحرمین نے 'النہایہ' میں بیان کیا ہے کہ المطر کی نفی کے الفاظ (ولا مطر) متنِ حدیث میں وارد نہیں ہیں اور یہ چیز مشہور کتبِ حدیث کی طرف ان کی عدم مراجعت کی دلیل ہے چہ جائیکہ وہ ان کے علاوہ (دوسری کتبِ حدیث) کی طرف رجوع کرتے۔"

۲۱۔ التلخیص الحبیر ج۲ ص۵۰۔

آں رحمہ اللہ ایک مقام پر حافظ ابن الصلاحؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لم أجدہ فی شئ من الکتب المعتمدۃ وامام الحرمین لا یعتمد علیہ فی ھذا الشان"[۲۲] یعنی "میں نے اسے کتب معتمدہ میں نہیں پایا اور امام الحرمینؒ پر علم حدیث کے معاملہ میں اعتماد نہیں کیا جائے گا۔"

اسی طرح علامہ مناویؒ "الجامع الصغیر" کی ایک حدیث پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "قال السبکی ولیس بمعروف عند المحدثین ولم اقف لہ علی سند صحیح ولا ضعیف ولا موضوع"[۲۳] یعنی "علامہ سبکیؒ کا قول ہے کہ محدثین کے نزدیک یہ معروف نہیں ہے، اور نہ میں اس کی کسی صحیح یا ضعیف یا موضوع سند سے واقف ہو سکا۔"

مجتہدین کے اصل مقام و مرتبہ کے متعلق یہ غلط فہمی ان کے ساتھ عوام کی بیجا عقیدت اور حقائق و وقائع سے لاعلمی کے باعث پیدا ہوئی ہے، ان کا خیال ہے کہ فقہاء چونکہ حدیث و فقہ دونوں کے بیک وقت امام تھے لہٰذا کتب فقہ میں وہ جن روایات کو نقل کریں یا جن روایات سے استنباط اور استدلال کریں وہ ضعیف نہیں ہو سکتیں۔ ان فقہاء کا ان حدیثوں کو اپنی کتب میں جگہ دینا ہی اصلاً ان کی تصحیح فرمانا ہے۔ ان خیالات کا اظہار متاخرین علمائے حنفیہ میں سے ابن ہمام نے "التحریر"[۲۴] میں ابن عابدین نے "رد المحتار" میں، مولانا ظفر احمد عثمانی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[۲۵] میں اور مولانا عبد الرشید نعمانی نے "ابن ماجہ اور علم حدیث"[۲۶]، "ما تمس الیہ حاجۃ القاری" اور "دراسات اللبیب" کے حواشی میں کیا ہے۔ لیکن خود علمائے حنفیہ میں سے بعض منصف مزاج محققین نے فقہائے احناف کو محدثین کے زمرہ میں شمار نہیں کیا بلکہ انتہائی دلیری کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ ان فقہاء کا اصل مشغلہ مسائل فقہیہ کا استنباط و استخراج تھا، حدیث کی صحت و ضعف سے ان کو خاطر خواہ دلچسپی نہ تھی چنانچہ حدیث کے بارے میں فقہاء کی بے اعتدالی ہر طبقہ میں معروف ہے۔ علامہ ابو العباس القرطبیؒ

۲۲؎ ایضاً ج۲ ص۱۰۳ ۲۳؎ فیض القدیر ج۱ ص۲۱۲ ۲۴؎ رد المحتار ج۱ ص۳۷ ۲۵؎ ص۵۷ ۲۶؎ ص۱۹۷

کی کتاب "المفہم" سے حافظ عراقیؒ ناقل ہیں:

"وحکی القرطبی فی المفہم عن بعض اھل الرای ان ما وافق القیاس الجلی جاز ان یعزی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم"[27] یعنی "علامہ قرطبیؒ نے "المفہم" میں بعض اہل الرائے یعنی فقہاء کے متعلق بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک جو بات قیاس جلی کے موافق ہو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا جائز ہے"

اور محمد بن سعید المصلوب سے منقول ہے: "لا بأس اذا کان کلام حسن ان تضع لہ اسناداً"[28]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وھٰذا تری کتبھم مشحونۃ باحادیث یشھد متونھا موضوعۃ لأنھا تشبہ فتاوی الفقہاء ولأنھم لا یقیمون لھا سنداً"[29] یعنی "آپ ان کی کتابوں کو ایسی احادیث سے بوجھل پائیں گے جن کے متون خود اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ وہ من گھڑت ہیں کیونکہ وہ فقہاء کے فتاویٰ کے مشابہ ہیں اور اس لیے بھی کہ وہ ان احادیث کی کوئی سند بیان نہیں کرتے"۔
مزید تفصیل کے لیے فتح المغیث للسخاوی[30]، تدریب الراوی للسیوطی[31]، توضیح الأفکار للیمانی،[32] توجیہ النظر للجزائری[33] اور راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی ملا علی قاری سے ناقل ہیں: "قد حکی الحافظ ابوبکر بن خیر: اتفق العلماء علی انہ لا یحل لمسلم أن یقول قال رسول اللہ ﷺ کذا، حتی یکون عندہ ذلک القول مرویاً ولو علی أقل وجوہ الروایات"[34]

---

[27] شرح ألفیۃ العراقی ج ۱ ص ۱۳۳، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۸۴، تنزیہ الشریعۃ ج ۱ ص ۱۱
[28] الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۲، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۸۴ [29] النکت (مخطوط) ص ۳۰۴ [30] ص ۱۱۱ [31] ج ۱ ص ۲۸۴ [32] ج ۲ ص ۸۰ [33] ص ۴۵
[34] ردع الاخوان لابی الحسنات ص ۵۶-۵۷۔

یعنی "حافظ ابوبکر بن خیر نے بیان کیا ہے کہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ کسی مسلم کے لیے یہ کہنا قطعاً جائز نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا حتیٰ کہ اس کے پاس وہ قول حقیقۃً مروی ہو خواہ علی اقل وجوہ الروایۃ ہی ہو۔"

اوپر بیان کردہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی عبارت سے تو واضح ہو چکا ہے کہ فقہاء احادیث کی پرکھ اور نقلِ اخبار میں انتہائی متساہل واقع ہوئے ہیں۔ اسی باعث فقہ کی شاید کوئی بھی ایسی کتاب نہ ہو جسے ضعیف اور موضوع احادیث سے پاک کہا جا سکے۔ اس تلخ حقیقت کا اعتراف خود علمائے حنفیہ میں سے مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے فقہ حنفی کی کتب کے مراتب اور ان میں سے قابل اعتماد و ناقابل اعتماد کتب کا تذکرہ کرتے ہوئے ان الفاظ میں کیا ہے:

"کل ما ذکرنا من ترتیب المصنفات انما هو بحسب المسائل الفقہیۃ واما بحسب ما فیہا من الاحادیث النبویۃ فلا۔ فکم من کتاب معتمد اعتمد علیہ اجلۃ الفقہاء مملوء من الاحادیث الموضوعۃ ولاسیما الفتاویٰ فقد وضح لنا بتوسیع النظر ان اصحابہم وان کانوا من الکاملین لکنہم فی نقل الاخبار من المتساہلین"[۳۵]

یعنی "ہم نے مصنفات کی اس ترتیب کا جو ذکر کیا ہے تو وہ بحسب مسائل فقہیہ ہے، ان میں جو احادیث نبوی ہیں ان کے اعتبار سے نہیں ہے۔ کیونکہ کتنی ہی ایسی معتمد کتب ہیں جن پر ہمارے جلیل القدر فقہاء نے اعتماد کیا ہے مگر وہ احادیث موضوعہ سے بھری پڑی ہیں اور بالخصوص کتب فتاویٰ کا یہی حال ہے وسعتِ نظر سے ہم پر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ان مصنفات کے مصنفین اگرچہ (علم فقہ میں) کاملین میں سے تھے لیکن (حق یہ ہے کہ) وہ نقل اخبار میں بہت متساہل تھے۔"

ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں:

---

۳۵ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر ص ۱۲۲، ۱۲۳

"لاعبرة بنقل النهاية ولا ببقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا أسندوا الحديث إلی احدٍ من المخرجين۔"[۳۶] یعنی "صاحب النہایہ" یا دیگر شراح ہدایہ کا اسے نقل کرنا معتبر نہ ہوگا کیونکہ وہ محدثین میں سے نہیں ہیں اور نہ ہی وہ مخرجین میں سے کسی کی طرف اس حدیث کی سند و نسبت بیان کرتے ہیں۔"

مولانا عبدالحئی لکھنوی ملا علی قاری الہروی کے مذکورہ بالا کلام کی تحسین فرماتے ہوئے تعلیقاً لکھتے ہیں:

"وهذا الكلام من القاری أفاد فائدةً حسنة وهی ان الكتب الفقهية وإن كانت معتبرةً فی انفسها بحسب المسائل الفرعية وكان مصنفوها ايضاً من المعتبرين والفقهاء الكاملين: لا يعتمد علی الاحاديث المنقولة فيها اعتماداً كلياً ولا يجزم بورودها وثبوتها قطعاً بمجرد وقوعها فيها ..... نعم إذا كان مؤلف ذلك الكتاب من المحدثين أمكن ان يعتمد علی حديثه الذی ذكره فيه وكذا إذا اسند المصنف الحديث الی كتابٍ من كتب الحديث أمكن أن يؤخذ به إذا كان ثقة فی نقله۔ والسرّ فيه أنّ الله تعالی جعل لكلّ مقامٍ مقالاً ولكلّ فنّ رجالاً وخصّ كلّ طائفةٍ من مخلوقاته بنوع فضيلة لا تجدها فی غيرها فمن المحدثين من ليس لهم حظٌ إلّا رواية الاحاديث ونقلها من دون التفقه والوصول الی سرّها ومن الفقهاء من ليس لهم حظٌ إلا ضبط المسائل الفقهية من دون المهارة فی الروايات الحديثية فالواجب ان ننزل كلامهم فی منازلهم ونقف عند مراتبهم۔"[۳۷]

---

[۳۶] الاسرار المرفوعہ ص ۲۴۲، کشف الخفاء ج ۲ ص ۳۵۷، المصنوع ص ۱۹۱، الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۰، آثار المرفوعہ ص ۸۵، قواعد التحدیث ص ۱۸۲، صفۃ صلاۃ النبی ص ۱۵-۱۶

[۳۷] مقدمہ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ ج ۱ ص ۱۳

اس موضوع پر فاضل لکھنوی رحمہ اللہ نے "عمدۃ الرعایۃ" کے مقدمہ میں متعدد صفحات پر محیط طویل بحث فرمائی ہے۔ آں رحمہ اللہ نے اپنے دوسرے رسالہ "ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعۃ رمضان" میں بھی اپنے اس موقف کو ثابت کرنے کے لیے بہت سے دلائل جمع کیے ہیں چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"وسادسہا: إنّ الروایات التی ذکرھا ھؤلاء المصنّفون لم یذکروا سندھا ولا أسندوھا إلی احد من المخرجین وقبول الحدیث الذی لا اصل لہ أی لا سند لہ: لیس من شأن العاقلین فانّ بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبین ھؤلاء الناقلین مفاوز تنقطع فیہا مطایا السائرین فکیف یجوز الاستناد بمجرّد قولہم: قال رسول اللہ کذا وکذا؟ فانّ الروایۃ وصولہا الیہم والینا لا یمکن أن یکون بدون الوسائط فلا بدّ من تحقیق احوال الوسائط وتشخیصہم وکشف عدالتہم لیکتسب الحدیث بہ صفۃ القبول إن وجدت فی رواتہ صفات القبول أو صفۃ الردّ إن کانت فی رواتہا صفات الردّ وبدون ذٰلك فالاستناد بہ لا یلیق بمن لہ ادنی مسکۃ"[۳۸]

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی اس امر کی شہادت ان الفاظ میں دیتے ہیں: "واشتغالہم بعلم الحدیث قلیل قدیما وحدیثا"[۳۹] یعنی "فقہاء (احناف) کا علم حدیث سے اشتغال بہت کم رہا ہے زمانہ قدیم میں بھی اور عصر جدید میں بھی۔"

اسی باعث علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ایک مستقل عنوان یوں قائم کیا ہے: "بیان أن لا عبرۃ بالأحادیث المنقولۃ فی کتب الفقہ والتصوف مالم یظہر سندھا وإن کان مصنفہا جلیلا"[۴۰] یعنی "اس کا بیان کہ کتب فقہ وتصوف میں منقولہ ایسی احادیث کہ جن کی اسناد ظاہر نہ ہوں اعتبار نہیں کیا جائے گا خواہ اس کا

۳۸ھ ردع الاخوان ص۵۵-۵۶ ۳۹ھ الانصاف ص۷۷ مع ترجمۃ الکشاف ۴۰ھ قواعد التحدیث ص۱۸۲

مصنف کتنا ہی جلیل القدر کیوں نہ ہو۔"

مولانا عبدالحیؒ لکھنوی نے عزبن عبدالسلامؒ سے کتب حدیث کا کتب فقہ وغیرہ سے ضبط نسخ اور تحریر وغیرہ کے باعث اولیٰ ہونا نقل کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"کتب الحدیث اولیٰ بذلک من کتب الفقہ وغیرھا لاعتنائھم بضبط النسخ وتحریرھا الخ۔"[۱۴]

اور بعض فقہائے شافعیہ کے اوہام و اغلاط کا تذکرہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے، اب ذیل میں فقہائے حنفیہ میں سے چند مشاہیر کی تصانیف کا حال اور علمائے احناف کی ان کے ساتھ انتہائی خوش عقیدگی اور بیجا وکالت ملاحظہ فرمائیں:

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی امام مالکؒ کی موطأ اور فقہائے حنفیہ کی بعض مشہور کتبِ حدیث کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان شئت الحق الصریح فقس کتاب الموطأ بکتاب الآثار لمحمد والامالی لابی یوسف تجد بینہ وبینہما بعد المشرقین فہل سمعت احداً من المحدثین والفقہاء تعرض لہما واعتنی بہما۔"[۴۲] یعنی "اگر تم حق صریح چاہو تو موطأ کا امام محمد شیبانی کی کتاب الآثار اور قاضی ابو یوسف کی الامالی کے ساتھ مقابلہ کرلو، تم موطا اور ان ہر دو کتب کے مابین بعد المشرقین پاؤ گے۔ کیا تم نے محدثین وفقہاء میں سے کسی کو سنا ہے کہ اس نے ان دونوں کتابوں کے ساتھ تعرض واعتنا کیا ہو؟"

یہ علیحدہ بات ہے کہ مولانا ظفر احمد تھانوی نے "انجاء الوطن عن الازدراء بامام الزمن"[۴۳] وغیرہ میں اور مولانا عبدالرشید نعمانی نے "ابن ماجہ اور علم حدیث" وغیرہ میں اپنی حنفیت کا بھرم باقی رکھنے کے لیے اس طرح کے کھوکھلے دعوی کیے ہیں کہ:

---

[۱۴] الاجوبۃ الفاضلۃ ص۶۲ [۴۲] حجۃ اللہ البالغۃ ج۱ ص۱۳۴ [۴۳] انجاء الوطن ج۱ ص۶۲-۹۸،۶۶-۱۰۲

"فكل حديث ذكره محمد بن الحسن الامام أو المحدث الحافظ الطحاوي محتجين به فهو حجة صحيحة على هذا الاصل لكونهما محدثين مجتهدين كما سنبينه في موضعه"[۲۴]

اور

"کتاب الآثار میں جو احادیث ہیں وہ موطأ کی روایات سے قوت و صحت میں کم نہیں ہیں۔ ہم نے خود اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور ایک ایک روایت کو پرکھا ہے اور جس طرح موطا کے مراسیل کے مؤید موجود ہیں اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے اس لیے صحت کے جس معیار پر حافظ مغلطائی اور حافظ سیوطی کے نزدیک موطأ صحیح قرار پاتی ہے ٹھیک اسی معیار پر کتاب الآثار صحیح اترتی ہے۔ موطأ کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے ہے"[۲۵]

اسی طرح محمود بن سلیمان کفوی حنفی نے ایک اور مشہور حنفی فقیہ علامہ مرغینانی کے متعلق لکھا ہے: "كان اماماً فقيهاً حافظاً محدثاً مفسراً"[۲۶]

مولانا عبدالرشید نعمانی بھی علامہ موصوف کے متعلق لکھتے ہیں:

"نہ تو صاحب ہدایہ کا شغل علم حدیث میں کم تھا کیونکہ وہ خود بہت بڑے محدث اور حافظ الحدیث تھے اور نہ جو حدیثیں وہ بیان کرتے ہیں وہ ضعیف ہیں کیونکہ یہ سب حدیثیں اگلے ائمہ کی کتابوں سے منقول ہیں الخ"[۲۷]

حالانکہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا قول ہے کہ: "واگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعف نہ غالباً اشتغال آں استاد در علم حدیث کمتر بودہ است الخ"[۲۸] یعنی اگر وہ کوئی حدیث لاتے ہیں تو وہ محدثین کے نزدیک ضعف سے خالی نہیں ہوتی۔ غالباً آں شیخ کا علم حدیث سے اشتغال بہت کم رہا ہے۔"

---

[۲۴] قواعد فی علوم الحدیث ص۵۹ [۲۵] ابن ماجہ اور علم حدیث ص۱۶۲-۱۶۳ [۲۶] کتاب اعلام الاخیار للکفوی (مخطوطہ) [۲۷] ابن ماجہ اور علم حدیث ص۱۹۷ [۲۸] شرح سفر السعادۃ ص۲۳

اسی طرح مشہور حنفی عالم شیخ عبدالقادر قرشی (۷۷۵ھ) لکھتے ہیں:

"وقد وقع فی کتاب الهداية والخلاصة اوهام کثيرة غير ما ذكرته قد بينت ذلك فی كتابی العناية بمعرفة احاديث الهداية وكتابی الطرق و الوسائل الی معرفة احاديث خلاصة الدلائل وفی كتابی تهذيب الأسماء"[۴۹]

یعنی "کتاب الہدایہ اور الخلاصہ میں میرے بیان کردہ ان اوہام کے علاوہ اور بھی بہت سے اوہام واقع ہیں جن کو میں نے اپنی کتاب العنایۃ بمعرفۃ احادیث الہدایۃ اور اپنی کتاب الطرق والوسائل الی معرفۃ احادیث خلاصۃ الدلائل اور اپنی ایک اور کتاب تہذیب الأسماء میں بیان کیا ہے۔"

مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی ملا علی قاری سے ناقل ہیں کہ:

"وقد وقع فی كتاب الهداية اوهام كثيرة قد نقلها العلامة الفهامة الشيخ عبد القادر القرشی الحنفی فی كتابه المسمى العناية فی تخريج احاديث الهداية"[۵۰]

یعنی "کتاب ہدایہ میں بہت سارے اوہام واقع ہیں جن کو علامہ فہامہ شیخ عبدالقادر قرشی حنفی نے اپنی کتاب العنایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ میں نقل کیا ہے۔"

خود مولانا عبدالحئی لکھنوی نے بھی "مذيلة الدراية لمقدمة الهداية"[۵۱] کے آخر میں "هداية فی المسامحات الواقعة فی النصف الاول من الهداية" کے زیر عنوان "الہدایۃ" کے نصف اول کے تمام اوہام کو جمع کیا ہے۔

عصر حاضر کے مشہور حنفی محقق شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے "الاجوبۃ الفاضلۃ" اور "المصنوع" کے حواشی میں مولانا ابوالحسنات کے موقف کی پرزور تائید کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

"پس صاحب النہایۃ اگرچہ جلیل القدر فقہاء میں سے تھے لیکن محدثین کے

۴۹ھ الکتاب الجامع مع الجواہر المضیئۃ ج ۲ ص ۴۲۴ ۵۰ھ الفوائد البہیۃ ص ۱۰۰ ۵۱ھ مذیلۃ الدرایۃ ص ۱۳۰

مراتب کو نہیں پہنچے تھے لہٰذا ہم ان کی بلا سند روایات کو قبول نہیں کرتے الا یہ کہ محدثین کی ایک جماعت سے اس کا معتبر ہونا منصوص ہو۔ پس اس باب میں صرف انہی کا اعتبار کیا جائے گا، کسی دوسرے کا نہیں جیسا کہ متعدد بار گزر چکا ہے"[۵۲]

اور

"ولا تغتر بذکر بعض الفقہاء من اجلة الحنفیة والشافعیة لہذہ الجملة: "الأذان جزم والاقامة جزم والتکبیر جزم" حدیثا نبویا فی کتب الفقہ فقد علمت انہا من کلام ابراہیم النخعی ولیست بحدیث نبویؐ والمعول علیہ فی ھذا الباب قول المحدثین لا الفقہاء علی جلالة قدرھم"[۵۳]

یعنی "بعض جلیل القدر فقہائے حنفیہ و شافعیہ کا اپنی کتب فقہ میں اس جملہ کہ "الأذان جزم والاقامة جزم والتکبیر جزم" کو حدیث نبوی ذکر کرنا تمہیں دھوکہ میں نہ ڈال دے کیونکہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ ابراہیم نخعیؒ کا کلام ہے، حدیث نبوی نہیں ہے۔ اس باب میں محدثین کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا فقہاء کی طرف باوجود ان کی جلالتِ قدر کے رجوع نہیں کیا جائے گا۔"

ایک اور مقام پر امام ابن قدامہ مقدسی اور شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہما اللہ پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قلت: ھذان إمامان بل جبلان فی الفقہ الحنبلی والعلم رضی اللہ عنہما ولکن الحدیث یؤخذ عن اھلہ والفقہ یؤخذ عن اھلہ"[۵۴]

یعنی "میں کہتا ہوں کہ بے شک یہ دونوں حضرات رضی اللہ عنہما فقہ حنبلی اور علم کے امام بلکہ پہاڑ ہیں لیکن حدیث محدثین سے لی جاتی ہے اور فقہ فقہاء سے لیا جاتا ہے۔"

۵۲؎ التعلیقات الحافلہ علی الاجوبۃ الفاضلۃ صـ ۳۲ ۔ ۵۳؎ حاشیہ علی المصنوع صـ ۸۲

۵۴؎ ایضاً صـ ۱۹۱ ۔

بعض اور مقامات پر شیخ عبدالفتاح ابو غدۃ فرماتے ہیں:

"ان الحدیث یؤخذ من اھلہ ولا یؤخذ من سواھم ولو جلّوا قدراً وعلوا ذکراً"[۵۵]

"من أن المعوّل علیہ فی کل علم قبولاً وردّاً ھو اھلہ المتمرسون بہ الذین یکون ھجیّراھم ای دابھم وشأنھم فی لیلھم ونھارھم تحصیل ذالک العلم الذی توجّھوا إلی تحصیلہ، والمحدثون السابقون قد احترقوا فی تحصیل الحدیث احتراقاً حتی ملکوا زمامہ وصاروا أعلامہ وتمنّی الخلیفۃ العباسی ابوجعفر المنصور وھو ملک دنیا الاسلام فی عصرہ أن یکون واحداً منھم[۵۶] لیشرف بشرفھم"[۵۷]

"فإلی الجھابذۃ من ھؤلاء یرجع فی معرفۃ ما صحّ نقلہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما لم یصحّ"[۵۸]

"کما سیأتی بسطہ تعلیقاً علی الحدیث ٤١٤ فانظرہ مما یستفاد ویزید فی لزوم التمسک باقوال الحفاظ المحدثین العارفین بھذا الشان فھم اصحاب الحق والمراجع المتبع فی التصحیح والتضعیف بما ستّوہ من قواعدھم لحفظ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أن یدخل علیھا ما لیس منھا"[۵۹]

"ان کل علم یؤخذ عن اھلہ المتمرسین بہ فالحدیث عن جھابذۃ المحدثین والفقہ عن الفقہاء المدقّقین"[٦٠]

"والمرجع فی ثبوت ما نقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی علماء الحدیث کما أن المرجع فی فھم النصوص واستنباط الأحکام منھا إلی علماء الفقہ و

---

۵۵ ایضاً ص ٢١٨ ۵٦ کما قال السمعانی فی أدب الإملاء والاستملاء ص ١٩ والسیوطی فی تاریخ الخلفاء ص ١٧٧ ۵٧ حاشیۃ علی المصنوع ص ١٨ ۵٨ ایضاً ص ١٨٧ ۵٩ ایضاً ص ١٢٢ ٦٠ ایضاً ص ٨٦

هكذا سائر العلوم يرجع فيها إلى اهلها"[61]

اور "هذا وقد اشتهر هذا الحديث على ألسنة كثير من العلماء وفي كتبهم: مفسرين أو فقهاء أو صوفية وهو كما علمت لا أصل له، فمن المفسرين طائفة تابعت الزمخشري في ذكره منهم الامام الرازي في تفسيره في سورة براءة وصرح بنقله عن الكشاف والنسفي في سورة لقمان وابو السعود في سورة براءة والآلوسي في سورة لقمان ومن الفقهاء والصوفية عدد غير قليل فلا أطيل بذكرهم.... وكل هؤلاء يوردون هذا الحديث. وأمثاله مما لا أصل له. على المتابعة لمن قبلهم دون تمحيص وتنقيب عنه فيقع في كلامهم الحديث الموضوع على جلالة قدرهم وعلو كعبهم وعظيم إمامتهم في علوم كثيرة غير علم الحديث ولهذا يتعين في كل علم الرجوع إلى أهله الحاذقين فيه"[62]

اور شیخ محمد زاہد الکوثری فرماتے ہیں: "انما يكون التعديل في كل علم على ائمته دون من سواهم لأن من يكون إمامًا في علم كثيرًا ما يكون بمنزلة العامي في علم آخر"[63]

پس ثابت ہوا کہ حدیث کی تصحیح، تضعیف اور تحسین کے معاملہ میں صرف محدثین کرام کے اقوال کا ہی اعتبار کیا جائے گا، فقہاء کرام کے اقوال یا کسی فقہی مسئلہ میں ان کا کسی حدیث سے استدلال و احتجاج کرنا اس حدیث کی صحت کی دلیل نہیں سمجھا جائے گا۔

بعض بے علم لوگ اس موقع پر اکثر یہ کہتے ہوئے سنے جاتے ہیں کہ فقہاء کرام کی جلالت قدر اور نباہت ذکر کے باعث ان کا کسی روایت کو نقل کر دینا ہی

---

[61] ایضاً ص ۸۴ - ۸۵ [62] ایضاً ص ۹۳ - ۹۴ [63] مقدمہ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل لتقی الدین السبکی ص ۴ - ۵ ۔

استناد کے لیے کافی ہے مثال کے طور پر حجۃ الوداع کے دن قضائے عمری سے متعلق جو روایات بیان کی جاتی ہیں انھیں ہدایہ کے بعض شارحین بالخصوص شیخ حسام الدین الصغناقی (تلمیذ صاحب الهدایہ) وغیرہ نے "النہایۃ فی شرح الہدایہ" میں درج کیا ہے۔ ان فاضل شارحین و مصنفین کا اپنی شروح اور دوسری کتب میں ان روایات کو جمع کر دینا ہی گویا علمائے حنفیہ کے نزدیک درجۂ صحت و سند ہے حالانکہ یہ روایات قطعاً موضوع، باطل اور عقل و شریعت کے تقاضہ کے خلاف ہیں۔ پس بعض فقہاء کا اپنی کتبِ فقہ میں کسی حدیث کو درج کر دینا ہی درجۂ استناد کے لیے کافی نہیں ہوتا، چنانچہ مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی فرماتے ہیں:

"كلّا لا يقبل حديثٌ من غير اسنادٍ ولو نقله معتمد لاسيما إذا لم يكن الناقل من نقّاد الاحاديث وجلالة قدره لا تستوجب قبول كل ما نقل، الاترى الى نقل صاحب احياء علوم الدين مع جلالة قدره أورد في كتابه احاديث لا أصل لها فلم يعتبر لها لما يظهر من مطالعة تخريج احاديثه للحافظ العراقي وهٰذا اصاحب الهداية مع كونه من اجلة الحنفية اورد فيها اخبارا غريبة وضعيفة فلم يعتمد عليها كما يظهر من مطالعة تخريج احاديثها للزيلعي وابن حجر"[۶۴]

یعنی "ہرگز نہیں، بغیر اسناد کے کوئی حدیث قبول نہیں کی جاتی خواہ اسے کسی معتمد شخص نے ہی نقل کیا ہو بالخصوص جبکہ اس کا ناقل نقاد احادیث میں سے نہ ہو۔ اس کی جلالتِ قدر سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو کچھ وہ نقل کرے وہ ساری چیز قبول کر لی جائے۔ کیا تم احیاء علوم الدین کے مصنف کے طرزِ نقلِ روایت کو نہیں دیکھتے کہ باوجود جلیل القدر ہونے کے انھوں نے اپنی کتاب میں بے اصل احادیث ذکر کی ہیں۔ پس ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ان کی احادیث کی

---

۶۴ ردع الاخوان ص ۵۸

تخریج بقلم حافظ عراقی کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے اور یہ صاحب الہدایہ ہیں کہ جنہوں نے باوجود اجلہ حنفیہ میں سے ہونے کے الہدایہ میں اخبار غریبہ اور ضعیفہ کو وارد کیا ہے۔ لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اس کی احادیث کی تخریج بقلم زیلعی و ابن حجر کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔"

مولانا عبدالحئی لکھنوی اس سے قبل ایک جگہ فرماتے ہیں: "فقہاء اپنی کتب میں بلا حوالہ و بغیر اسناد جو روایات ذکر کرتے ہیں وہ قابلِ اعتبار نہیں ہیں۔"[۶۵]

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"ومن ھھنا نصوا علی أنہ لا عبرۃ للأحادیث المنقولۃ فی الکتب المبسوطۃ ما لم یظھر سندھا أو یعلم اعتماد ارباب الحدیث علیھا وإن کان مصنفھا فقیھا جلیلا یعتمد علیہ فی نقل الاحکام و حکم الحلال والحرام۔ ألا تری الی صاحب الھدایۃ من اجلۃ الحنفیۃ والرافعی شارح الوجیز من اجلۃ الشافعیۃ مع کونھما ممن یشار الیہ بالأنامل ویعتمد علیہ الأماجد والأماثل قد ذکرا فی تصانیفھما ما لا یوجد لہ اثر عند خبیر بالحدیث یستفسر کما لا یخفی علی من طالع تخریج احادیث الھدایۃ للزیلعی وتخریج احادیث شرح الرافعی لابن حجر عسقلانی وإذا کان حال ھؤلاء الاجلۃ ھذا فما بالک بغیرھم من الفقھاء الذین یتساھلون فی ایراد الاخبار ولا یتعمقون فی سند الآثار۔"[۶۶]

یعنی "اسی بناء پر محققین نے واضح طور پر کہدیا ہے کہ (فقہ کی) کتب مبسوطہ میں منقول ان احادیث کا کوئی اعتبار نہیں جن کی سند ظاہر نہ ہو، اِلا یہ کہ ارباب حدیث کا ان پر اعتماد معلوم ہو خواہ ان کے مصنفین جلیل القدر فقیہ ہی ہوں کہ جن پر نقلِ احکام اور حلال و حرام کے حکم کے متعلق اعتماد کیا جاتا ہے۔ کیا تم جلیل القدر

---

۶۵ ایضاً ص ۵۶-۶۱ ۶۶ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۲۹-۳۰

فقہائے حنفیہ میں سے صاحب الہدایہ (علامہ مرغینانی) اور جلیل القدر فقہائے شافعیہ میں سے علامہ رافعی شارح الوجیز کو نہیں دیکھتے کہ جن دونوں کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاتا ہے اور جن پر اماجد و اماثل یعنی عالی مرتبت لوگ اعتماد کرتے ہیں، باوجود اس کے ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں ایسی چیزیں ذکر کر دی ہیں جن کا حدیث کے جاننے والوں کے پاس کوئی نام و نشان تک نہیں ملتا جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں ہے جس نے زیلعی کی تخریج احادیث الہدایہ (نصب الرایہ) اور ابن حجر عسقلانی کی تخریج احادیث شرح الرافعی (التلخیص الجبیر) کا مطالعہ کیا ہے۔ اور جب ان جلیل القدر بزرگوں کا یہ حال ہے تو دوسرے فقہاء کا کیا حال ہوگا جو اخبار و احادیث نقل کرنے میں تساہل کرتے ہیں اور آثار کی اسناد پر غور و تعمق نہیں کرتے۔"

تقریباً یہی بات مولانا عبدالحئی لکھنوی صاحب نے اپنی ایک اور کتاب "ظفر الامانی بشرح مختصر الجرجانی[67]" میں بھی بیان کی ہے، جسے ہم یہاں بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔

اس بارے میں اکثر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان فقہاء نے ان روایات کو ثقات سے نقل کیا ہے اور ان سے مستبعد ہے کہ انھوں نے خرافات اور مکذوبات کو نقل کیا ہوگا۔

اس کا جواب بھی مولانا عبدالحئی لکھنوی صاحب یوں دیتے ہیں کہ "ان لوگوں کے متدینین میں سے ہونے سے ان چیزوں کے وقوع کا مستبعد ہونا لازم نہیں آتا۔ میں نہیں کہتا کہ ان لوگوں نے ان روایات کے کذب کا علم ہونے کے باوجود انھیں نقل کیا ہے بلکہ حق یہ ہے کہ ان کو دوسروں کے اقوال سے اغترار واقع ہوا ہے کیونکہ وہ لوگ نہ تو خود محدثین میں سے تھے اور نہ ہی انھوں نے ان چیزوں کو ناقدین حدیث میں سے کسی سے نقل کیا ہے۔ لہٰذا اس بارے

---

[67] ظفر الامانی ص ۱۹۰

میں صرف ان ناقدین کا ہی اعتبار کیا جائے گا، دوسروں کا نہیں.... میرا گمان ہے کہ یہ قول جس سے صادر ہے وہ کوئی جاہل شخص ہے جو محققین کے مراتب سے واقف نہیں ہے اور محدثین و فقہاء کے مابین فرق سے بھی لاعلم ہے بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر فن کے لیے مخصوص لوگوں کو پیدا فرمایا ہے.... پس اگر جلیل القدر فقہاء احادیث کی تنقید سے عاری ہوں تو ہم ان کی وہ روایات تسلیم نہیں کرتے جن کو انھوں نے بلا سند اور غیر مستند طریقہ پر ذکر کیا ہے الا یہ کہ محدثین کی تحقیق سے وہ درست ثابت ہوں اور اگر نقل احادیث فقاہت سے عاری ہو تو ہم ان کا کلام فقہ میں بھی قبول نہیں کرتے جیسا کہ معتبر فقہاء کا قول ہے۔ اسی پر ہر صاحب فن کو اس کے فن کے ساتھ ہی قیاس کریں۔"[۶۸]

فاضل لکھنوی مزید فرماتے ہیں:

"فما بالہم اوردوا فی تصانیفہم الأحادیث الموضوعۃ مع جلالتہم ونباہتہم ولم لم ینقدوا الأسانید مع سعۃ علمہم؟ قلت لم یوردوا ما أوردوا: مع العلم بکونہ موضوعًا بل ظنوہ مرویًا وأحالوا نقد الاسانید علی نقّاد الحدیث لکونہم أغنوھم عن الکشف الحثیث إذ لیس من وظیفتہم البحث عن کیفیۃ روایۃ الأخبار انما ھو من وظیفۃ حملۃ الآثار فلکل مقام مقال ولکلّ فنّ رجال۔"[۶۹]

تقریباً یہی بات علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے بھی فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"ظاھر أنہم لم یوردوا ما أوردوا مع العلم بکونہ موضوعًا بل ظنوہ مرویًا ونقد الآثار من وظیفۃ حملۃ الأخبار اذ لکل مقام مقال ولکل فن رجال۔"[۷۰]

۶۸؎ التعلیقات الحافلۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۲ ۶۹؎ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۵
۷۰؎ قواعد التحدیث ص ۱۸۳۔

(نوٹ: اس ضمن میں کچھ تفصیل راقم کے مضمون "جمعۃ الوداع کی فضیلت اور قضائے عمری" میں بھی ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔)

پس ابن الہمام، شیخ کوثری اور مولانا ظفر احمد تھانوی وغیرہ کا زیر بحث دعویٰ باطل ثابت ہوا۔ اس کا واضح سبب یہ ہے کہ عموماً فقہاء اپنی فقاہت و اجتہاد و استنباط میں اس قدر محو ہوتے ہیں کہ انھیں حدیث پر تحقیق و تتبع کا شاذ و نادر ہی موقع ملتا ہے۔ لہٰذا وہ حدیث کے معاملہ میں ناقابلِ اعتبار تسلیم کیے جاتے ہیں۔ ان کی توجہ عموماً معنی کی طرف زیادہ ہوتی ہے، سند کی طرف نہیں ہوتی، اس لیے سندِ حدیث کو بطریقِ احسن ضبط نہیں کرتے اور متونِ حدیث کو بالمعنی روایت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور بیشتر غلطیاں کر جاتے ہیں۔ کتبِ فقہاء میں اگر کسی کو ان اغلاط کی مثالیں دیکھنا مطلوب ہو تو نصب الرایہ للزیلعی، الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ لابن حجر، العنایۃ بمعرفۃ احادیث الہدایہ للشیخ عبدالقادر قرشی، مذیلۃ الدرایۃ لمقدمۃ الہدایہ للکنوی، البنایۃ فی شرح الہدایۃ للعینی، عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ للکنوی، الطرق والوسائل فی تخریج اُحادیث خلاصۃ الدلائل للشیخ عبدالقادر قرشی، البدر المنیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن الملقن، التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر عسقلانی، تخریج الاحیاء للعراقی، ارواء الغلیل فی تخریج اُحادیث منار السبیل للألبانی اور تخریج احادیث المدونۃ الکبریٰ للدکتور الطاہر محمد الدردیری وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔ شاید فقہاء کی اسی کمزوری کے باعث بعض محققین نے انھیں "یتیم فی الحدیث" وغیرہ جیسے القاب سے یاد کیا ہے۔

فقہاء کی احادیث کے متعلق امام ابن حبانؒ کا قول ہے: "الفقیه إذا حدث من حفظه وهو ثقة في روايته لا يجوز عندي الاحتجاج به لأنه إذا حدث من حفظه فالغالب عليه حفظ المتون دون الأسانيد"۔[2]

---

[1] طبع در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۸ عدد ۹ ماہ جولائی ۱۹۸۷ء و مجموعہ مقالات عزیزی ج ۲ صفحہ ۹۰ (مخطوطہ) [2] شرح علل الترمذی لابن رجب صفحہ ۲۸۲-۲۸۳

یعنی "اگر فقیہ اپنے حافظہ سے روایت کرتا ہے اور وہ روایت میں ثقہ ہے تو بھی میرے نزدیک اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے کیونکہ جب وہ اپنے حافظہ سے روایت بیان کرتا ہے تو اس پر حفظِ اسانید نہیں بلکہ صرف حفظِ متون کا غلبہ ہوتا ہے۔"

اسی طرح امام ابن ابی حاتم نے حماد بن ابی سلیمان پر جرح کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"کان الغالب علیہ الفقہ ولم یرزق حفظ الآثار" یعنی "اس پر فقاہت کا غلبہ تھا، حفظِ احادیث و آثار کی اسے توفیق نہیں دی گئی تھی۔"

گویا جن لوگوں پر فقاہت کا غلبہ ہوتا ہے ان کا حفظ احادیث و آثار سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا، اِلّا ماشاء اللہ۔

اس بارے میں ضمناً کچھ تذکرہ اوپر امام نوویؒ کے کلام میں بھی "ضعیف حدیث کی روایت کیوں جائز ہے؟" کے زیرِ عنوان گزر چکا ہے۔ حافظ ابن رجب حنبلیؒ فرماتے ہیں:

"یہ اس صورت میں ہے کہ جب فقیہ متن کا حافظ ہو لیکن جو فقیہ متنِ حدیث کو بھی یاد نہ رکھتا ہو بلکہ روایت بالمعنی کرتا ہو تو اس کی روایتوں سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، اِلّا یہ کہ وہ کتاب سے روایت کرے یا ثقات کی موافقت کرے۔"[۲۳]

۵۔ اگر ضعیف حدیث میں صحت کا قرینہ پایا جائے تو وہ قابلِ احتجاج ہوتی ہے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"اگر صحت کا قرینہ پایا جائے تو ضعیف حدیث کے ساتھ احتجاج بھی جائز ہے جس طرح کہ اگر قرینہ صحیح حدیث کے خلاف ہو تو اس پر عمل ترک کرنا جائز ہوتا ہے۔"[۲۴]

۲۳ھ ایضاً ص۴۸۳ ۲۴ھ قواعد فی علوم الحدیث ص۵۶

اور علامہ ابن ہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"إذا تأيد الضعيف بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً"[۷۵]

یہ اصول بھی ہمارے نزدیک درست نہیں ہے بلکہ بے اصولی کی ایک زندہ مثال اور محدثین کرام کی تمام مساعیٔ جمیلہ پر پانی پھیر دینے کے مترادف ہے۔ اصول شریعت کا تقاضا ہے کہ جو حدیث محدثین کے اصول کے مطابق ضعیف قرار پائے اس سے استدلال مطلقاً درست نہیں ہے خواہ اس سے احتجاج کے کتنے ہی عقلی قرائن کیوں نہ موجود ہوں۔ اسی طرح جو حدیث اصولِ محدثین پر صحیح ثابت ہو اس پر عمل سے بمقتضائے قرائن راہِ فرار اختیار کرنا شرعاً ناجائز اور ایک غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ واللہ اعلم۔

۶۔ مختلف فیہ حدیث حسن ہوتی ہے

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی بیان کرتے ہیں:

"اگر کوئی حدیث مختلف فیہ ہو یعنی بعض محدثین نے اس کی تصحیح کی ہو، بعض نے تحسین اور بعض نے تضعیف، تو وہ حسن ہوتی ہے"[۷۶]

اور علامہ منذریؒ "مقدمہ ترغیب" میں فرماتے ہیں:

"فأقول إذا كان رواة إسناد الحديث ثقات وفيهم من اختلف فيه: إسناده حسنٌ أو مستقيمٌ أو لا بأس به"[۷۷]

۷۔ مختلف فیہ راوی حسن الحدیث ہوتا ہے

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"اگر کوئی راوی مختلف فیہ ہو یعنی بعض نے اسے ثقہ بتایا ہو اور بعض نے

---

۷۵ فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ ص ۲۶۱ ۷۶ قواعد فی علوم الحدیث ص ۷۲ ۷۷ مقدمہ الترغیب للمنذری ج ۱ ص ۳

ضعیف تو وہ حسن الحدیث ہوتا ہے[78]

مندرجہ بالا ان دونوں اصولوں پر مبنی تحسینِ احادیث اور تحسینِ رواۃ کی مثالیں اگر دیکھنا مطلوب ہوں تو نصب الرایہ للزیلعیؒ[79]، مرقاۃ السعود[80] حاشیہ سنن ابوداؤدؒ، فتح القدیر[81] لابن ہمامؒ اور التعقبات[82] للسیوطیؒ وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

لیکن راقم کے نزدیک یہ دونوں اصول بھی درست نہیں ہیں کیونکہ اول الذکر اصول سے کسی حدیث کی تصحیح، تحسین اور تضعیف سے متعلق متفقہ اور مسلمہ قواعد و ضوابط کی بے ضابطگی اور اصول شکنی ہوتی ہے۔ اگر اس قاعدہ کو درست مان لیا جائے تو کسی حدیث پر قطعیت کے ساتھ ضعف و وضع کا حکم لگانا بہت دشوار ہو جائے گا۔ نتیجۃً ہزارہا ضعیف اور موضوع احادیث لامحالہ حسن قرار پا کر جزو دین بن جائیں گی اور بلاشبہ یہ چیز دین میں مفاسد کو راہ دینے کے مترادف ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی راوی کو کسی محدث نے ثقہ اور کسی نے ضعیف بتایا ہو تو حق و انصاف کا تقاضا ہے کہ اسباب جرح و تعدیل کی بغور تفتیش و تحقیق کی جائے، اگر اسباب جرح قادح نہ ہوں تو اس جرح کو لازماً ترک کیا جائے گا، اسی طرح جرح و تعدیل میں سے جو چیز مفسر ہو اسے اصولاً غیر مفسر پر ترجیح دی جائے گی۔

اصول نمبر ۶ دراصل محدثین کے مابین کسی حدیث کی تصحیح، تحسین اور تضعیف میں جو اختلاف واقع ہوا ہے اس کے اسباب و عوامل (جن کی تفصیل آگے "کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہوتا" کے زیر عنوان پیش کی جائیگی) سے لاعلمی کے نتیجہ میں وجود میں آیا ہے اور اصول نمبر ۷ بھی سابقہ اصول کی طرح رواۃ حدیث کی توثیق و تضعیف کے مبادی و اصول سے لاعلمی کے نتیجہ میں معرض وجود میں آیا ہے۔ ائمہ جرح و تعدیل سے رواۃ حدیث کے متعلق مختلف اقوال منقول

---

[78] قواعد فی علوم الحدیث ص ۷۲، ۷۷ [79] نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۸، ۶۲
[80] مرقاۃ السعود ج ۲ ص ۲۵۳ [81] فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ ص ۳۴ [82] التعقبات للسیوطی ص ۵۹

ہونے کے اسباب کا تفصیلی تذکرہ ان شاء اللہ آگے "رواۃ حدیث کی توثیق و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہے!" کے زیرِ عنوان پیش کیا جائے گا۔

محدثین کا یہ اختلاف کوئی ایسا باہمی اختلاف و نزاع نہیں ہے کہ آپس میں دونوں فریقوں کے درمیان اپنی اپنی بات منوانے کے لیے رسہ کشی پائی جاتی ہو لہٰذا ان کے درمیان تصفیہ کی یہ صورت اختیار کی جائے کہ نہ تیری بات درست ہے، نہ میری بات بلکہ دونوں کی باتوں کے درمیان راہِ اعتدال کو ترجیح دی جائے (یعنی حدیث نہ صحیح ہے نہ ضعیف بلکہ ان دونوں کے درمیان کی چیز یعنی حسن ہے)۔ یہ اصول تو اسی شخص کے نزدیک مقبول ہو سکتے ہیں جسے فنِ جرح و تعدیل اور تصحیح و تضعیف احادیث سے قطعی نہ ممارست ہو اور نہ وہ تلاشِ حق کے لیے اس میں غور و خوض اور تحقیق و تتبع کی صلاحیت ہی رکھتا ہو۔ بہر حال یہ مختصر کتابچہ ان تمام مباحث کی تفصیلات کا متحمل نہیں ہو سکتا لہٰذا ہم اسی پر بس کرتے ہیں۔

۸۔ ضعیف روایت سے احد المحتملات کی تعیین ہو سکتی ہے۔

بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ ضعیف روایت سے احد المحتملات کی تعیین ہو سکتی ہے، چنانچہ مولانا بدر عالم میرٹھی فرماتے ہیں:

"لا بأس بضعف الروایۃ فإنہا تکفی لتعیین احد المحتملات"[۸۳]

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی کسی ضعیف روایت سے احد المحتملات کی تعیین ہو سکتی ہے جب کہ وہ خود محتاجِ ثبوت ہوتی ہے۔ راقم کے نزدیک فقہاء کا یہ اصول بھی غلط ہے۔ اگر اس اصول کو درست مان لیا جائے تو نتیجۃً محدثین کرام کی تمام کاوشیں رائیگاں ہو کر رہ جائیں گی۔

۹۔ ضعیف اور مضعَّف کے درمیان فرق

علامہ قسطلانی نے "ارشاد الساری" میں، مولانا محمد حسن سنبھلی حنفیؒ (م ۱۳۰۵ھ) نے

۸۳۔ تعلیقات علی فیض الباری ج ۲ ص ۴۲۱۔

"مقدمہ تنسیق النظام فی مسند الامام"[۸۴] میں اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[۸۵] میں "ضعیف" اور "مضعّف" کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ "ضعیف" حدیث سے احکام میں احتجاج نہیں کیا جاتا صرف فضائل میں کیا جاتا ہے، جبکہ "مضعّف" سے دونوں میں احتجاج درست ہے۔ "ضعیف" کی تعریف تو شروع ہی میں بیان کی جا چکی ہے۔ "مضعف" ضعیف حدیث کی وہ قسم ہے جس کے ضعف پر سب کا اتفاق نہ ہو بلکہ اس کا متن یا اس کی سند بعض کے نزدیک "ضعیف" اور بعض کے نزدیک "قوی" ہو۔ اس لحاظ سے مضعّف ضعیف سے برتر اور اعلیٰ ہوتی ہے۔

شاید "مضعّف" اصطلاح "حسن" کا متبادل ہے کیونکہ (۱) عند الحنفیہ جو حدیث مختلف فیہ ہو وہ "حسن" ہوتی ہے، (۲) حسن اور مضعّف دونوں قابل احتجاج بیان کی جاتی ہیں (۳) "ضعیف" سے اوپر اور "صحیح" سے فروتر حدیث "حسن" ہوتی ہے۔ "مضعف" بھی "ضعیف" سے اوپر ہے لیکن درجہ صحت کو نہیں پہنچتی لہٰذا "حسن" ہوئی۔ واللہ اعلم۔

ہماری تحقیق یہ ہے کہ بعض فقہاء کے یہ اصول دراصل عوام الناس کو اپنے مخصوص مسلکی گروہ سے سختی کے ساتھ وابستہ رکھنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ اگر یہ اصول وضع نہ کیے جاتے تو بہت ممکن تھا کہ مرور زمانہ کے ساتھ جس طرح ہر طبقہ میں تحقیق وجستجو کا جذبہ بیدار ہو رہا ہے، کبھی ایسے چند مسلمان بھی جاگ اٹھتے جو اپنے مسلک کی کتب پر دادِ تحقیق دیتے اور دورانِ تحقیق اگر ان کو اپنے فقہاء کی اس کمزوری کا علم ہو جاتا تو بہت ممکن تھا کہ اپنے مسلک سے ان کی وابستگی جاتی رہتی۔

لہٰذا پہلے یہ اصول وضع کیا گیا کہ کسی راوی کی توثیق وتضعیف اجتہادی امر ہے، جب جرح وتعدیل اجتہادی امر ہوا تو منطقی اعتبار سے حدیث کی تصحیح وتضعیف

۸۴؎ مقدمہ تنسیق النظام للسنبھلی ص۶۹ ۸۵؎ قواعد فی علوم الحدیث ص۱۰۸-۱۰۹

بھی اجتہادی امر قرار پائے گا۔ چونکہ ہر مجتہد کو اجتہاد کا یکساں حق حاصل ہوتا ہے نیز ہر مجتہد خواہ اپنے اجتہاد میں خطا کرے یا صواب بہر حال ماجور ہوتا ہے لہٰذا کوئی مجتہد دوسرے مجتہد کے اجتہاد کو تسلیم کرنے کا پابند نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی فقیہ کی اپنی کتاب میں بیان کردہ حدیث پر کسی دوسرے مجتہد یا محدث کو ضعف یا وضع کا حکم لگانے کا حق نہیں دیا جا سکتا ہے ورنہ اس سے ایک مجتہد کی دوسرے مجتہد پر یا ایک مجتہد کے اجتہاد کی دوسرے مجتہد کے اجتہاد پر یا ایک محدث کے حکم صحت وضعف کی دوسرے محدث کے حکم صحت وضعف پر ترجیح و فوقیت لازم آئے گی۔

ان قلعہ نما دفاعی اصول کی موجودگی میں کسی کی مجال نہیں کہ ان اصول سے وابستہ کسی شخص کو ان کے فقہاء کی لغزشوں کا قائل کر سکے اِلَّا یہ کہ خود اس میں جذبۂ تحقیق و جستجو کے ساتھ قبولِ حق کا داعیہ بھی پیدا ہو جائے۔ جب بھی کبھی کوئی ایسی کوشش کی جائے گی تو پہلے یہ جواب ملے گا کہ یہ مجتہدین کے مابین اجتہادی نوعیت کا اختلاف ہے۔ اگر بات آگے بڑھی تو یہ کہا جائے گا کہ ہمارے فقہاء بھی تو محدث تھے لہٰذا ان کی تصحیح ہی ہمارے لیے قابلِ اعتماد ہے اگر مزید دلائل کے ساتھ قائل کرنے کی کوشش کی گئی تو پہلے اعتضاد اور قرائنِ صحت کی دہائی دی جائے گی، اگر آپ پھر بھی نہ مانے تو ترکش کا آخری تیر یہ استعمال کیا جائے گا کہ چونکہ اس حدیث کی تصحیح و تضعیف کا حکم مختلف فیہ ہے لہٰذا یہ حسن ہوئی اور چونکہ حسن حدیث مقبول و معمول بہ ہوتی ہے لہٰذا ہمیں اس حدیث کو ترک کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیجئے ہو گیا بحث کا خاتمہ۔ اگر یہ کہا جائے کہ فقہاء کے مسلک کی عزت و آبرو ان چند وضع کردہ اصول کے خول ہی میں بند ہے تو بیجا نہ ہوگا۔

۱۰۔ اعتضاد بالضعیف کا اصول

متقدمین میں سے امام بیہقیؒ اعتضاد بالضعیف کے قائل رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

"الآثار الضعیفة إذا ضم بعضها ببعض أحدثت قوة فیما اجتمعت

فیہ من الحکم"[۸۶]

امام نوویؒ بھی جا بجا یہ فرماتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ "یہ وہ حدیث ہے جس کی اسانید علیحدہ علیحدہ اگرچہ ضعیف ہیں لیکن بحیثیت مجموعی اس کا ہر طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا موقف بھی اس بارے میں بالکل واضح ہے کہ بعض ضعیف احادیث دوسری ضعیف احادیث کے لیے باعث تقویت ہوتی ہیں اور ان کے مجموعہ سے حدیث کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ باب الصفوف علی الجنازۃ میں غائبانہ نماز جنازہ کے ضمن میں ایک قصہ کے متعلق لکھتے ہیں: "اُن خبرہ قوی بالنظر إلی مجموع طرقہ"[۸۷] یعنی "یہ صحیح نہیں بلکہ مجموع طرق کی بنا پر قوی ہے" اسی طرح آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر لکھتے ہیں: "فھذہ الأحادیث یقوی بعضھا بعضاً"[۸۸] "وھو مرسل لکنہ اعتضد بمجیئہ من وجہ آخر موصولاً..... فقد اعتضد کل من المرسل والموصول بالآخر وحصلت القوۃ من الصور المجموعۃ"[۸۹]

حافظ رحمہ اللہ کے اس مؤقف کو "فتح الباری"[۹۰] کے متعدد مقامات پر دیکھا جا سکتا ہے۔

علامہ سخاویؒ نے "فتح المغیث" میں، علامہ شعرانی نے "المیزان الکبریٰ"[۹۱] میں اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "تدریب الراوی" میں بھی اپنے اسی موقف کا اظہار کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"لا بدع فی الاحتجاج بحدیث لہ طریقان لو انفرد کل منھما لم یکن حجۃ"[۹۲]

---

۸۶ معرفۃ السنن والآثار ج ۱ ص ۳۲۸، نصب الرایہ ج ۱ ص ۹۳ ۸۷ فتح الباری ج ۳ ص ۱۸۸ ۸۸ ایضاً ج ۱ ص ۲۹۲ ۸۹ ایضاً ج ۱ ص ۲۹۳ ۹۰ ایضاً ج ۲ ص ۱۰۳، ۲۴۲ ج ۳ ص ۵۳، ۳۹۰، ۴۲۰، ۴۹۸، ۵۲۸ ج ۷ ص ۱۵ ج ۸ ص ۲۴، ۵۰۸، ۶۵۶ ج ۹ ص ۱۹۶ ج ۱۳ ص ۲۷۱ ۹۱ المیزان الکبریٰ للشعرانی ج ۱ ص ۶۸

یعنی "ایسی حدیث سے حجت پکڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جس کے دو طریقے ایسے ہوں کہ ان میں سے تنہا کوئی بھی حجت نہ ہو۔"

متاخرین علمائے حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام[93]، مولانا شبیر احمد عثمانی[94]، مولانا محمد ظہیر احسن نیموی اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی وغیرہم بھی اس بات کے قائل رہے ہیں کہ ضعیف حدیث اعتضاد، تقویت یا ترجیح کے لیے پیش کی جا سکتی ہے، چنانچہ مولانا محمد ظہیر احسن نیموی فرماتے ہیں:

"الضعیف یکفی للاعتضاد"[95] اور "الضعیف یصلح للتقویۃ"[96]

اور مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں:

"محدثین کے درمیان اس امر پر اتفاق ہے کہ مرسل حدیث ضعیف ہوتی ہے لیکن اس کو کسی دوسری ضعیف سند سے آنے والی مرسل یا مسند حدیث سے تقویت پہنچتی ہے۔"[97]

یہی وجہ ہے کہ مولانا موصوف "اعلاء السنن" کے متون و حواشی کے بعض مقامات پر بقصدِ اعتضاد ضعیف احادیث ذکر کرتے نظر آتے ہیں۔ اس اصول پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے "ہر ضعیف حدیث کو تعددِ طرق کی بناء پر حسن کہنا ایک بڑی خطا ہے" کے زیرِ عنوان پیش کی جائے گی۔

فی الحال صرف ان چند اصول کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اگر کبھی فرصت کے لمحات میسر آئے اور اللہ عزوجل نے توفیق و ہمت بخشی تو ان شاء اللہ ان تمام قواعد و اصول پر مزید سیر حاصل بحث افادۂ عام کے لیے پیش کی جائے گی۔

---

[92] تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۰ [93] فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ ص ۱۹-۲۰ [94] فتح الملہم شبیر احمد ج ۱ ص ۱۲۷ [95] التعلیق الحسن علی آثار السنن ج ۱ ص ۸۰ [96] ایضاً ج ۲ ص ۴۸ [97] قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۱۱ وکذا فی تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۰ وقواعد التحدیث ص ۱۱۱

معرفت حدیث سے متعلق چند اہم اصول و مسائل کی تشریح

معرفتِ حدیث سے متعلق چند اہم اصول ومسائل کی تشریح

۱۔ قول: "رجالہ رجال الصحیح" صحت حدیث کی دلیل نہیں ہوتا

یہ بات صد فی صد درست ہے کہ صحیحین کے رجال قطعی طور پر ثقہ وعادل ہیں۔ اگر ان میں سے کسی پر دوسرے ائمہ نے جرح کی ہے تو وہ جرح مبہم اور غیر مؤثر ہے۔ چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: "ما احتج البخاری ومسلم فیہ من جماعۃ علم الطعن فیہم من غیرہم محمول علی أنہ لم یثبت الطعن المفسر السبب[1]"

اور علامہ ابوالحسن المقدسیؒ کا ان رجال کے متعلق مشہور قول ہے: "ھذا جاز القنطرۃ[2]" یعنی یہ "راوی پل پار کر گیا" لیکن باوصف اس کے ائمہ فن کے نزدیک یہ بات مسلّم ہے کہ فقط صحیحین کے راوی ہونے کی بنا پر کسی حدیث کو "علی شرط الصحیح" یا "علی شرط الشیخین" یا "صحیح" کہنا درست نہیں ہے بلکہ اس میں موجود دوسرے علل کی تحقیق وتفتیش بھی ضروری ہے مثلاً صحیح کے جو رواۃ آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے ممکن ہے کہ صحیح میں ان کی جو روایات ہوں وہ اختلاط لاحق ہونے سے قبل کی ہوں جیسے کہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں حماد بن سلمہ سے احتجاج کیا ہے، ملاحظہ ہو کلام امام بیہقیؒ[3] وغیرہ۔ پس معلوم ہوا کہ کسی حدیث کے متعلق محدث کا یہ قول: "رجالہ رجال الصحیح" (اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں) اس روایت کی صحت کی دلیل نہیں ہوتا اگرچہ بعض کم علم لوگ اس قول سے یہی مراد لیتے ہیں۔

---

[1] قواعد التحدیث ص۱۹۰ [2] ہدی الساری ص۳۸۴ [3] السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۲۸۶

شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "قواعد التحدیث" میں اس بارے میں ایک عنوان یوں مقرر فرمایا ہے: "بيان أن من روى له حديث في الصحيح لا يلزم صحة جميع حديثه"[۴] اور اس کے تحت بیان کرتے ہیں:

"علامہ شعرانیؒ "مقدمہ میزان" میں فرماتے ہیں: حافظ مزی اور حافظ زیلعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ متکلم فیہ رواۃ جن سے شیخین نے تخریج کی ہے ان میں سے جعفر بن سلیمان الضبعی، حارث ابن عبیدہ، یونس بن ابی اسحاق السبیعی اور ابو اویس وغیرہ ہیں لیکن آں رحمہما اللہ ان رواۃ سے صرف اسی وقت روایت کرتے ہیں جب متابعت پائی جاتی ہو یا اس کے شواہد ظاہر ہوں، یا ان کو علم ہو کہ اس کی کوئی اصل ہے۔ پس اگر وہ کسی روایت میں منفرد ہوں یا ثقات کے خلاف روایت کریں تو ایسی صورت میں ان سے روایت نہیں کرتے۔ یہ وہ علت ہے جو اکثر حفاظ، جنھوں نے صحیحین پر استدراک کیا ہے مثلاً ابو عبداللہ حاکمؒ کے نزدیک رائج رہی ہے لہٰذا وہ کثرت کے ساتھ اپنی مستدرک میں لکھتے ہیں: "یہ حدیث شیخین (یا ان میں سے کسی ایک کی) شرط پر صحیح ہے" شیخین نے اپنی صحیحین میں جن رواۃ سے احتجاج کیا ہے ضروری نہیں کہ ان سے مروی جو حدیث بھی ہمیں ملے وہ اس صاحب صحیح کی شرط پر صحیح ہی ہو کیونکہ صحیح کے رجال ہونے کے باوجود اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ اس حافظ کی شروط میں سے ایسی کوئی شرط فاقد ہو جس کو صاحب صحیح نے بوقت تصحیح و تخریج ملحوظ رکھا تھا"[۵]

امام ابن حجر عسقلانیؒ "النکت" میں بصراحت فرماتے ہیں:

لا يلزم من كون الاستاد ... "صحیح کے راوی ہونے سے یہ لازم نہیں

---

[۴] قواعد التحدیث ص۱۹۸ [۵] ایضاً ص۱۹۸ بحوالہ مقدمہ المیزان الکبریٰ للشعرانی۔

محتجابه فی الصحیح انه اذا وجد	آتا کہ اس سے مروی ہر حدیث صحیح
فی ای حدیث کان ذالک الحدیث	ہی ہو۔
علی شرطه "[۶]	

اور علامہ جمال الدین زیلعیؒ فرماتے ہیں:

"لا یلزم من کون الراوی	"کسی راوی سے صحیح میں احتجاج
محتجابه فی الصحیح انه اذا	کیا گیا ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا
وجد فی ای حدیث کان ذالک الحدیث	کہ وہ جس حدیث میں بھی ہوگا اس
علی شرطه"[۷]	کی حدیث صحیح کی شرط پر ہوگی۔"

ایسا ہی کلام علامہ ابن عبدالہادیؒ کی کتاب "الصارم المنکی"[۸] میں بھی موجود ہے، ممکن ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے یہ اصول علامہ ابن عبدالہادیؒ کے کلام سے ہی اخذ کیا ہو، واللہ اعلم۔

فائدہ: علامہ ابن ہمام نے "فتح القدیر"[۹] میں شیخین کی صحیحین میں تخریج کردہ احادیث اور وہ احادیث جو ان کی شرائط پر تو ہیں لیکن شیخین نے ان کی تخریج نہیں فرمائی ہے کے مابین بہ اعتبار حکم صحت تسویہ کا دعویٰ کیا ہے، لیکن مذکورہ بالا بحث سے مستفاد ہوتا ہے کہ ابن ہمامؒ کا یہ دعویٰ مردود اور فن حدیث پر ان کی قلت نظر کی دلیل ہے۔ اس بارے میں ہمارے رفیق محترم مولانا حافظ ثناء اللہ الزاہدی حفظہ اللہ نے اپنی کتاب "التصریح بمنہج الامام مسلم وعاداته فی الصحیح" میں تفصیلی بحث فرمائی ہے جو لائق مراجعت ہے۔

۲۔ رجالِ سند کا ثقہ ہونا صحتِ حدیث کے لیے کافی نہیں ہے۔

ایک مسلمہ اصول یہ بھی ہے کہ رجالِ سند کا ثقہ ہونا حدیث کے "صحیح" ہونے کے لیے

---

[۶] النکت لابن حجر عسقلانی ص۲۷۵ [۷] نصب الرایہ للزیلعی ج ۱ ص۳۴۱-۳۴۲، ج ۲ ص۸۰ [۸] الصارم المنکی ص۲۵۶-۲۵۹ [۹] فتح القدیر ج ۱ ص۳۸۸، ج ۵ ص۲۳۶

کافی نہیں ہوتا حالانکہ محدثین کے قول: "رجالہ ثقات" سے عموماً یہی مطلب اخذ کیا جاتا ہے۔ ثقہ راوی کی حدیث بھی معلول ہوسکتی ہے، یہ مشہور و مشہود امر ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "تلخیص الحبیر" میں ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لایلزم من کون رجالہ ثقات ان یکون صحیحا۔"[10]	"راویوں کے ثقہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث صحیح ہے۔"

علامہ جلال الدین سیوطیؒ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالہ سے رقم طراز ہیں:

"لاشك فيه أن الإمام منهم لایعدل عن قوله صحیح إلی قوله صحیح الاسناد إلا لأمر ما۔"[11]	"بے شک ان حفاظ میں سے کوئی امام صحیح کے بجائے صحیح الاسناد کہتا ہے تو یہ کسی وجہ پر مبنی ہے۔"

اور علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

"صحة الاسناد یتوقف علی ثقة الرجال ولو فرض ثقة الرجال لم یلزم منه صحة الحدیث۔"[12]	"اسناد کا صحیح ہونا رجال کے ثقہ ہونے پر موقوف ہے اور اگر راوی ثقہ ہوں تو اس سے حدیث کی صحت لازم نہیں آتی۔"

مزید تفصیل کے لیے "تحقیق الکلام"[13] للشیخ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ اور "معارف السنن"[14] وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۳۔ قول: "أصح شیء فی الباب" سے صحتِ حدیث مراد نہیں ہوتی

محدثین کے قول: "أصح شیء فی الباب" یا "أصح شیء فی الباب کذا" یا "هذا أصح ما جاء فی الباب" سے بھی صحتِ حدیث مراد نہیں ہوا کرتی بلکہ محدثین "هذا أصح ما جاء فی الباب" ضعیف حدیث کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔

---

[10] التلخیص الحبیر ج ۳ ص ۱۹ [11] تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۱ [12] نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۴۷ [13] تحقیق الکلام ج ۲ ص ۱۳۔ [14] معارف السنن للبنوری ج ۲ ص ۳۲۵

اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس باب میں یہ روایت سب سے ارجح یا سب سے کم ضعف والی روایت ہے[۱۵]

محدث شہیر علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"قول: "هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن" کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس باب میں جو کچھ وارد ہے وہ سب صحیح ہے اور ان سب میں یہ حدیث اَصح ہے بلکہ محدثین کے اس قول کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ حدیث اس باب میں وارد ہونے والی جملہ روایات میں اَرجح ہے، قطع نظر اس امر کے کہ اس باب میں جو کچھ وارد ہے وہ ضعیف ہے یا صحیح۔ پس اگر اس باب میں سب روایات صحیح وارد ہوں تو یہ حدیث صحت میں ارجح ہے اور اگر تمام روایات ضعیف ہوں تو یہ روایت اُن سب سے اُرجح یعنی کم ضعف والی ہے[۱۶]"

علامہ سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

"محدثین کا قول: "أصح شيء في الباب كذا" جامع ترمذیؒ اور تاریخ البخاری میں بکثرت نظر آتا ہے۔"

امام نوویؒ، امام دارقطنیؒ کے قول: "سورتوں کے فضائل میں اَصح شئی قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ کے فضل میں وارد ہونے والی حدیث اور نمازوں کے فضل میں اَصح چیز صلوات التسبیح کے فضل میں وارد ہونے والی حدیث ہے" پر تعقب کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"محدثین "هذا أصح ما جاء في الباب" ضعیف حدیث کے لیے بھی بولتے ہیں اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس باب کی سب سے

---

۱۵ الاذکار للنووی ص ۱۶۹ وکذا فی قواعد التحدیث ص ۸۲ - ۲۱۲ وجوہر النقی ج ۳ ص ۲۸۶ ومقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۷ - ۱۹۸ وغیرہا ۱۶ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۷ - ۱۹۸

ارجح یا کم ضعف والی روایت یہ ہے۔"[۱۷]

علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

"قول: أصح ما في هٰذا الباب" اس حدیث کی صحت کا متقاضی نہیں ہوتا بلکہ اس قول کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ حدیث دوسری احادیث کے مقابلہ میں قلیل تضعف کی حامل ہے۔"[۱۸]

اور

"ابن القطانؒ اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ یہ قول تصحیح حدیث کے لیے صریح نہیں ہے۔ "أصح شيء في الباب" سے مراد "أشبه ما في الباب" اور کم ترین ضعف ہے۔ جب امام بخاریؒ "أصح شيء" کہیں تو اس کے معنی بھی یہ نہیں ہوتے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔"[۱۹]

۴۔ قول: "هٰذا أصح من ذٰلك" بھی صحتِ حدیث کی دلیل نہیں ہوتا

حسب سابق محدثین کے قول: "هٰذا أصح من ذٰلك" سے بھی یہ مراد نہیں لی جاتی کہ دونوں حدیثیں یا دونوں اقوال صحیح ہیں بلکہ اسے بھی ترجیح و تفضیل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے[۲۰]۔ مثال کے طور پر ابوداؤدؒ "کتاب الطلاق" کے باب "البتة" میں رکانہ کی حدیث: "انه طلق امرأته البتة الخ" بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "هٰذا أصح من حديث ابن جريج ان ركانة طلق امرأته ثلاثا"[۲۱]۔ آں رحمہ اللہ کے اس قول کی شرح میں امام ابن قیمؒ "تہذیب سنن ابوداؤد" میں تحریر فرماتے ہیں:

"ابوداؤدؒ نے اس کی صحت کا حکم نہیں لگایا ہے اور اگر روایت حدیث کے بعد یہ کہا ہے کہ "یہ حدیث ابن جریج کی حدیث سے زیادہ

---

[۱۷] الاذکار للنووی ص ۱۶۹ [۱۸] نصب الرایہ ج ۲ ص ۲۸۲ [۱۹] ایضاح ۲ ص ۲۱۷

[۲۰] مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۷ [۲۱] سنن ابوداؤد مع عون المعبود ۲ ص ۲۳۱ ۔ ۲۳۲

أصح ہے" تو بظاہر ان کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے، کیوں کہ ابن جریج کی حدیث ضعیف ہے، مگر چونکہ یہ روایت بھی فی الواقع ضعیف ہے لہٰذا یہ حدیث ان کے نزدیک أصح الضعیفین ہوئی"۔[۲۲]

۵۔ قول: "فیہ مقال" اور "فی إسنادہ مقال" سے محدثین کی مراد

کسی حدیث کے متعلق محدثین کا قول: "فیہ مقال" یا "فی إسنادہ مقال" کا معنی یہ ہوتا ہے کہ محدثین نے اس پر کلام کیا ہے یا اس کی صحت پر طعن کیا ہے۔[۲۳]

۶۔ "صحیح الاسناد" اور "حسن الإسناد" احادیث کا مرتبہ

محدثین کے قول "ھٰذا حدیث صحیح الاسناد" کا درجہ بمقابلہ ان کے قول "ھٰذا حدیث صحیح" سے کم ہے۔ اسی طرح محدثین کے قول "ھٰذا حدیث حسن الاسناد" کا درجہ بھی ان کے قول: "ھٰذا حدیث حسن" سے کم ہے۔ اس لیے کہ کبھی اسناد کا صحیح یا حسن کے درجہ تک پہنچنا متن کے بغیر بھی ممکن ہوتا ہے۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ متن میں شذوذ یا علت باقی ہو جس کی وجہ سے حدیث صحیح یا حسن کے درجے سے نیچے رہ جائے۔ اس لیے جب کوئی محدث یہ کہتا ہے "ھٰذا حدیث صحیح" تو گویا اس نے اس حدیث میں پانچوں شرائط کے جمع ہونے کی صراحت کر دی لیکن جب کوئی محدث "ھٰذا حدیث صحیح الاسناد" کہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے اس حدیث میں صرف تین شرائط پوری ہونے کی صراحت کی ہے یعنی اتصال اسناد، عدالت رواۃ

---

۲۲ تہذیب سنن ابوداؤد لابن قیم ج ۳ ص ۱۳۲ وکذا فی عون المعبود للعظیم آبادی ج ۲ ص ۲۳۲ ومقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ص ۱۹۷

۲۳ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۵

اور ان کا ضبط و حفظ لیکن اس میں شذوذ و علت کی نفی کی کوئی ضمانت موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے ان دو چیزوں کی چھان پھٹک ہی نہیں کی تھی۔ لیکن اگر کوئی قابلِ اعتماد حافظ اپنے قول: "ھذا حدیث صحیح الاسناد" پر ہی اکتفاء کرے اور کسی علت کا تذکرہ نہ کرے تو کبھی یہ قول صحتِ متن کی علامت بھی ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں علت و شذوذ کا نہ پایا جانا ہی اس کی اصل حالت ہوتی ہے۔[۲۴]

۷۔ جب خبر ثابت ہو جائے تو اصلِ شریعت ہوتی ہے

علامہ ابن سمعانیؒ کا قول ہے:

"جب کوئی خبر ثابت ہو جائے تو اصولِ شریعت میں سے ایک اصل بن جاتی ہے اور کسی دوسری اصل پر پیش کرنے کی محتاج نہیں ہوتی کیونکہ اگر وہ اس کے موافق ہوئی تو کوئی بات نہیں لیکن اگر خلاف ہوئی تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو رد کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ کسی خبر کا قیاس سے رد کرنا ہو گا جو کہ بالاتفاق مردود ہے، کیونکہ سنت قیاس پر مقدم ہے۔"[۲۵]

اور علامہ خطابیؒ کا قول ہے: وانه مهما ثبت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم كان حجة بنفسه[۲۶]۔ یعنی "جب کوئی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسند صحیح ثابت ہو جائے تو وہ فی نفسہ حجت و دلیل ہوتی ہے۔"

مزید تفصیل کے لیے مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری[۲۷] اور راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" کی طرف رجوع فرمائیں۔

۸۔ ہر صحیح حدیث کو قبول کرنا شرعاً لازم ہے خواہ کسی کا قول و عمل اس کے خلاف ہو

امام شافعیؒ اپنی کتاب "الرسالہ" میں فرماتے ہیں:

۲۴؎ تیسیر مصطلح الحدیث ص ۱۵۳ ۲۵؎ فتح الباری ج ۴ ص ۳۶۶، قواعد التحدیث ص ۹۸

۲۶؎ معالم السنن للخطابی ج ۷ ص ۹ ۲۷؎ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۲۱-۲۴

"لیس لأحدٍ دون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن یقول إلا بالاستدلال ولا یقول بما استحسن فان القول بما استحسن شيءٌ یحدثہٗ لا علی مثال سبق۔"

امام رحمہ اللہ نے اس موقف کی تائید میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ انگلیوں کی دیت کے مقدمات میں پندرہ اونٹوں کا فیصلہ فرماتے تھے لیکن جب انھیں آل عمرو بن حزم کے ذریعہ علم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم فرمایا ہے: "وفی کل أصبع مما ھنالك عشرٌ من الابل" تو آں رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے سے رجوع فرما لیا تھا۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد امام شافعیؒ فائدہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس حدیث میں دو دلیلیں موجود ہیں: اوّل خبر کا قبول کرنا۔ دوم: خبر کو اسی وقت قبول کرنا جب کہ وہ ثابت ہو جائے۔ اس میں اس بات کی دلیل بھی موجود ہے کہ اگر کوئی شخص ائمہ میں سے کسی کے راستہ پر عمل پیرا ہو اور بعد میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی صحیح حدیث اپنے عمل کے خلاف مل جائے تو اپنے عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے مقابلہ میں فوراً ترک کر دے۔ اس حدیث میں اس بات کی دلیل بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بنفسہ ثابت ہوتی ہے، آپ کے بعد کسی کے عمل سے ثابت نہیں ہوتی۔"[28]

شیخ علم الدین الفلانی فرماتے ہیں:

"ہمارے مشائخ کے شیخ محمد حیات سندھیؒ نے بیان کیا ہے کہ ابن الشحنہ نے "نہایۃ النہایۃ" میں فرمایا ہے کہ اگر امام نے کوئی حدیث اس کے ضعفِ اسناد کے باعث ترک کی ہو تو دیکھنا چاہیے کہ اس حدیث کا کوئی دوسرا طریق بھی ہے یا نہیں؟ اگر کوئی دوسرا صحیح طریق مل جائے تو اس کا اعتبار کیا جائے کیوں کہ حدیث

---

[28] کما فی قواعد التحدیث ص۵۹۔

پر عمل کرنا صحیح تر بات ہے اور یہی امام (ابو حنیفہؒ) کا مذہب بھی ہے۔ اس صحیح حدیث پر عمل کرنے سے کوئی مقلد حنفیت کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا کیونکہ امام رحمہ اللہ کا قول ہے: "إذا صح الحدیث فھو مذھبي الخ"[۲۹]

محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"اعلم أنه لا یضرّ الخبر الصحیح عمل أکثر الائمة بخلافه لان قول الاکثر لیس بحجة"[۳۰] یعنی "جان لو کہ امت کی اکثریت کا کسی حدیث کے خلاف عمل اس کو نقصان نہیں پہنچاتا کیونکہ اکثریت کا قول حجت نہیں ہوتا بلکہ صحیح حدیث حجت ہوتی ہے۔"

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اس ضمن میں تین عنوان یوں مقرر فرمائے ہیں:۔

۱۔ "لزوم قبول الصحیح و إن لم یعمل به أحد"[۳۱] یعنی "صحیح حدیث کے قبول کا لزوم اگرچہ اس پر کسی کا عمل نہ ہو۔"

۲۔ "السنة حجة علی جمیع الأمة ولیس عمل أحد حجة علیها"[۳۲] یعنی "سنت تمام امت پر حجت ہے، کسی فرد کا عمل امت پر حجت نہیں ہے۔"

اور ۳۔ "ما روی عن السلف في الرجوع إلی الحدیث"[۳۳] یعنی "حدیث کی طرف رجوع کرنے کے بارے میں اسلاف سے جو کچھ مروی ہے۔"

۹۔ کشف، الہام، خواب اور ذوق سے احادیث ثابت نہیں ہوتیں۔

عام صوفیاء کا خیال ہے کہ جب اعمال باطنی درست ہو جاتے ہیں تو قلب جو ان اعمال کا محل و مرکز ہے، رمز آشنائے حق ہو جاتا ہے اور اس پر غیب کے معانی و

۲۸؎ کما فی قواعد التحدیث ص ۹۴ ۲۹؎ قواعد التحدیث ص ۹۵ بحوالہ ایقاظ الہمم ۳۰؎ حصول المامول من علم الاصول ص ۵۹ ۳۱؎ قواعد التحدیث ص ۹۴ ۳۲؎ ایضاً ص ۲۷۳ ۳۳؎ ایضاً ص ۳۰۲

حقائق منکشف ہو جاتے ہیں۔ اسے بالفاظ دیگر یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ اسے اس علم تک رسائی ممکن ہو جاتی ہے جو منجانب اللہ براہِ راست ہے۔ شیخ ابو طالب مکی اس علم کے متعلق لکھتے ہیں: "ھذا ھو العلم النافع الذی بین العبد و بین اللہ تعالیٰ وھو الذی یلقاہ بہ"[۳۴] شیخ محی الدین ابن عربی کا قول ہے: "اخذوہ عن اللہ القاہ فی صدورھم من لدنہ رحمۃً بھم وعنایۃً سبقت لھم عند ربھم کما قال فی عبدہ خضر"[۳۵] اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں: "اللہ تک پہنچانے والے راستے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جو نبی کے واسطہ سے خلق تک پہنچا ..... دوسرا وہ ہے جو اللہ اور اس کے بندہ کے درمیان ہے ..... اصلاً اس طریقہ میں کوئی بھی درمیانی واسطہ نہیں ہے"[۳۶] آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "..... اس کی پہلی قسم تو وہ ہے جس کی وحی الٰہی اور تعلیمات انبیاء نے تلقین فرمائی ..... اور دوسری وہ ہے جسے الہام اور معارف اولیاء نے متعین کیا ہے"[۳۷]

صوفیاء کا یہ بے واسطہ الہامی طریقہ انبیاء و رسل کے طریقہ کے بالکل برعکس بڑے بلند و بالا دعووں کا حامل رہا ہے مثلاً بایزید بسطامی اپنے بے واسطہ علم کے متعلق فرماتے ہیں: "اخذتم علمکم میتاً عن میت و أخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت"[۳۸] یعنی "تم (اہل شریعت) نے اپنا علم فوت شدہ لوگوں سے حاصل کیا ہے اور ہم نے اپنا علم اس ذات سے حاصل کیا ہے جو ابدی زندہ ہے۔" اسی طرح شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا قول ہے: "حدثنی قلبی عن ربی"[۳۹] یعنی "میرے دل نے میرے رب سے روایت کیا" گویا ایک صوفی اپنے اس الہامی طریقہ سے علوم شریعت کی صحت کو پرکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن امام ابن الجوزیؒ ان شطحات پر سخت برافروختہ ہو کر فرماتے ہیں: "جس شخص نے حدثنی قلبی عن ربی کہا اس نے

---

۳۴ قوت القلوب ج ۱ ص ۱۹۸ ۳۵ الفتوحات المکیۃ ج ۲ ص ۲۵۴ ۳۶ فیوض الحرمین ص ۵۰ ۳۷ التفہیمات الالٰہیۃ ص ۲۸ ۳۸ الفتوحات المکیۃ ج ۲ ص ۲۵۳ ۳۹ ایضاً ج ۱ ص ۵۴

درپردہ اس بات کا اقرار کیا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستغنی ہے، اور جو شخص یہ دعویٰ کرے وہ کافر ہے۔"[۱]

کبھی کبھی صوفیاء کی روح کسی حدیث کی صحت جاننے کے لیے براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقی ہو کر بھی نفس الامر کا سماع کرتی ہے، چنانچہ بہت سی ایسی احادیث جن کو علمائے شریعت اصولاً درست اور صحیح مانتے ہیں، صوفیا بذریعہ کشف والہام ان کو غیر صحیح سمجھ کر ان پر عمل ترک کر دیتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ علمائے شریعت اصولاً جس چیز پر ضعفِ طرق یا کسی وضاع راوی کی موجودگی کے باعث عمل ترک کر دیتے ہیں وہ مکاشف صوفیاء کے نزدیک نفس الامر میں صحیح اور قابلِ عمل قرار پاتی ہے جیسا کہ محی الدین ابن عربی نے اپنے مکتوبات[۲] وغیرہ میں لکھا ہے۔

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "بیان أن للقلب السلیم إشرافا علی معرفۃ الموضوع" کے زیرِ عنوان شیخ ابوالحسن علی بن عروہ حنبلی کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

"قلب اگر نقی، نظیف اور زکی ہو، اس میں حق و باطل، صدق و کذب اور ہدایت و گمراہی میں تمیز کرنے کی صلاحیت ہو اور اسے نورِ نبوی سے کچھ روشنی اور ذوق ملا ہو تو اس پر از خود امور کے خبایا، اشیاء کے دسائس اور صحیح و سقیم ظاہر ہو جاتے ہیں، خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر گھڑے گئے الفاظ کے متن کو صحیح اسناد پر چڑھا دیا جائے یا صحیح متن کو ضعیف اسناد پر۔ اگر اس کو تمیز و شناخت کا موقع دیا جائے تو وہ اس کو چکھ کر ہی غث و سمین اور صحیح و سقیم میں تمیز کر لیتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کا جس عاقل نے مزہ چکھا ہے وہ اس پر مخفی نہیں رہ سکتے ..... (اس بحث کا) مقصود یہ ہے کہ موضوع حدیث کو موضوع کی حیثیت سے واضع

---

[۱] تلبیس ابلیس ص ۳۷۴ [۲] رسائل ابن عربی ص ۲

کے اقرار سے پہچانا جا سکتا ہے یا رکاکتِ لفظ سے یا اس کے علاوہ بھی۔ ہم نے اشارہ کیا ہے کہ اہلِ ایمان وتقویٰ وصدق واخلاص کے قلوب میں اللہ عزوجل اطلاعات وکشف وفراسات والہامات اِلقاء کرتا ہے جس سے وہ صادق کے صدق، کاذب کے کذب، وضاعین کے وضع اور صحیح ومکذوب اخبار کو پہچان لیتے ہیں چنانچہ ابوسلیمان دارانی احمد بن عاصم انطاکی کو حدتِ فراست کے باعث "جاسوس القلب" کہا جاتا تھا الخ۔"[۴۲]

لیکن شیخ ابوالحسن علی بن عروہ حنبلی اپنے مندرجہ بالا دعویٰ کی تائید میں کوئی قوی اور قطعی نص پیش نہیں کر سکے ہیں، بلکہ "اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله"[۴۳] اور "ما أخلص عبدٌ العبادة لله تعالى أربعين يومًا إلّا أجرى الله الحكمة على قلبه وانطق بها لسانه"[۴۴] جیسی کمزور اور ضعیف روایات نیز بعض اسلاف کے محض اقوال نقل کر دینے پر ہی اس دعویٰ کا پورا دار ومدار ہے، حالانکہ دین میں نہ ضعیف احادیث لائق احتجاج ہوتی ہیں اور نہ اقوال الناس۔ مقامِ حیرت تو یہ ہے کہ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے شیخ ابوالحسن کی اس طویل عبارت کو من وعن نقل کرنے کے بعد اسے بلا تنقید ہی چھوڑ دیا ہے جس سے در پردہ ان کی موافقت کا اشارہ ملتا ہے، فإنا لله وانا اليه راجعون۔ افسوس ہے کہ ہم یہاں بخوفِ طوالت اس طویل عبارت کو یا اس پر اپنا تبصرہ پیش نہ کر سکیں گے۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ بیشتر محدثین اور جمہور علمائے اسلام اس

سے ۴۲ قواعد التحدیث ص ۱۶۵-۱۶۷ بحوالہ الکواکب لابی الحسن (ملخصاً) سے ۴۳ ملاحظہ ہو راقم کا تحقیقی مضمون مطبوع در ہفت روزہ الاعتصام لاہور ج ۴۴ عدد شمارہ ۳، ۵، ۷-۲ مجریہ ۱۷، ۳۱ جنوری ۱۴ فروری ۱۹۹۲ء وسہ ماہی مجلہ محدث لاہور ج ۲۳-۲۴ عدد شمارہ ۱، ۲ بمطابق ماہ اکتوبر ۱۹۹۲ء
سے ۴۴ ملاحظہ ہو راقم کا مضمون مطبوع در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۹ عدد ۱۱ ماہ جون ۱۹۸۹ء وماہنامہ محدث بنارس ج ۶ عدد ۹ ماہ ستمبر ۱۹۸۸ء بعنوان "چلہ کشی محدثین کی نظر میں"

بات پر متفق ہیں کہ کسی فرد کی فراست، القا، مکاشفات، الہامات اور مناجات وغیرہ سے احادیثِ نبوی ثابت نہیں ہوتیں اور نہ ہی ان سے شریعتِ مطہرہ کے احکام ثابت ہوتے ہیں خواہ وہ شخص زہد و تقویٰ، صدق و احسان اور اخلاص و ایمان میں کتنا ہی اعلیٰ وارفع رتبہ کا حامل ہی کیوں نہ ہو۔ علامہ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانیؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

"یہ شریعت اس بات کی متقاضی ہے کہ کشف دین میں صالح استناد نہ ہو۔"[۲۵]

امام نوویؒ شرح صحیح مسلم میں تحریر فرماتے ہیں:

"جو چیز شریعت میں متعین ہو چکی ہے، اس میں کسی سونے والے شخص کے خواب دیکھنے سے تغیر نہیں ہو سکتا۔"[۲۶]

جب خوابوں اور کشف کی شرعی حیثیت کے متعلق یہ فیصلہ ہے تو یہ امر اس سے بدرجہا اولیٰ ہے کہ القاء، فراست، الہام اور مکاشفات سے احادیثِ نبوی بھی ثابت نہ ہوں کیوں کہ قرآن کریم کے ساتھ دوسری اصل الاحکام احادیثِ نبوی ہی تو ہیں، پھر اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ "اہل ایمان و تقویٰ و صدق و اخلاص کے قلوب میں" جو "اطلاعات و کشف و فراسات و الہامات اِلقاء" کیے جاتے ہیں وہ شیطان کی تلبیس نہیں بلکہ من جانب اللہ ہی ہوتے ہیں؟ اور فراست تو ویسے بھی قیاس و تخمینہ سے عبارت ہے حالانکہ دین کی بنیاد کسی مشتبہ یا مشکوک چیز یا قیاس و تخمینہ پر ہرگز نہیں رکھی جا سکتی ہے۔

اس بارے میں علامہ شیخ ابوالعُلیٰ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"جس حدیث کی صحت کا علم نہ ہو وہ خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تصحیح فرمانے یا کشف و الہام کے ذریعہ صحیح نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ خواب میں آں صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا حکم ثابت نہیں ہے، صرف آپؐ کی حیاتِ طیبہ میں جو کچھ آپؐ

۲۵ـــــ التنکیل بمافی تانیب الکوثری ج ۲ ص ۲۲۱ ۲۶ـــــ شرح صحیح مسلم کمافی الاسرار المرفوعہ للقاری ص ۲۷۱

نے اس دنیا میں ارشاد فرمایا تھا اس کا حکم ثابت ہے، نیز تصحیح حدیث کا مدار صرف اسناد پر ہوتا ہے[۴۷]۔

ملا علی قاری "شرح شرح نخبۃ الفکر" میں فرماتے ہیں:

"کشف اور الہام اس مبحث سے غلطی کے احتمال کی وجہ سے خارج ہیں[۴۸]۔"

خود شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اپنی مشہور کتاب "قواعد التحدیث" میں اس بارے میں ایک مستقل باب یوں مقرر فرمایا ہے:

الرد علی من یزعم تصحیح بعض الأحادیث بالکشف بان مدار الصحۃ علی السند[۴۹]۔" یعنی "اس شخص کا رد جو بعض احادیث کی بذریعہ کشف تصحیح کا دعویدار ہو کیوں کہ صحتِ حدیث کا دار و مدار سند پر ہوتا ہے۔"

اور اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"یہ بات ہر خاص و عام کو معلوم ہے کہ احادیث نبوی کشف اور انوار قلوب وغیرہ سے نہیں بلکہ اسانید (جیسے ٹھوس ثبوت کی بنیاد پر) ثابت ہوتی ہیں[۵۰]۔"

ابن عربی اور عجلونی وغیرہ کا اس اصول سے انحراف

کشف، الہام، القا، فراست اور انوار القلوب وغیرہ کے ذریعہ کسی حدیث پر صحت، ضعف، وضع، کذب اور صدقِ اخبار کا حکم لگانا دراصل محدثین کے متفقہ طریقہ و اصول سے انحراف لیکن صوفیاء کا عام مزاج ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ متقدمین میں سے بایزید بسطامی، شیخ اکبر محی الدین محمد بن علی المعروف بابن عربی الطائی المالکی (م ۶۳۸ھ)، ابو طالب مکی اور تمام صوفی مزاج علماء مثلاً سیوطی، عجلونی اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہم نے الہام، کشف اور خواب کے ذریعہ تصحیح احادیث کو جائز رکھا ہے چنانچہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ "الفتوحات المکیۃ" میں متعدد مقامات پر

۴۷؎ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲ - ۱۵۳ ۴۸؎ کما فی مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲ - ۱۵۳

۴۹؎ قواعد التحدیث ص ۱۸۳ ۵۰؎ ایضاً ص ۱۸۳ - ۱۸۵ ملخصاً۔

لکھتے ہیں: "عرفت صحة الحديث بصحة كشفه وصحة كشفه بصحة الحديث: افسوس اور حیرت تو صاحب "فیض الباری شرح صحیح البخاری" علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحی" پر ہوتی ہے کہ جو باوجود ایک محقق و محدث ہونے کے تصحیح و تضعیف کشفی پر اعتماد ویقین رکھتے ہیں چنانچہ اپنی مشہور کتاب "کشف الخفا و مزیل الالباس" کے مقدمہ میں "الفتوحات المکیۃ" کے حوالہ سے توقیراً نقل فرماتے ہیں:

"فرُبَّ حديثٍ يكون صحيحًا من طريق رُواته يحصُلُ لهٰذا المكاشِفِ غير صحيح لسُؤالِه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيعلمُ وَضعَه ويترُكُ العمل به أهلُ النقل لصحة طريقه ورُبَّ حديثٍ ترك العملُ به لضعف طريقه من أجل وَضّاعٍ في رواته يكون صحيحًا في نفس الامر لسماع المكاشِفِ له من الرُّوح حين إلقائه على رسول الله صلى الله عليه وسلم" [اھ ۵۱]

یعنی "کبھی حدیث طرقِ روایت کے اعتبار سے صحیح ہوتی ہے مگر جب اسے مکاشف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش کرتا ہے تو اسے معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ صحیح نہیں ہے پس وہ اس کا موضوع ہونا جان لیتا ہے لہٰذا اس پر عمل ترک کر دیتا ہے خواہ اہلِ نقل (محدثین) صحتِ طرق کی بنا پر اس پر عمل کرتے ہوں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی حدیث ضعفِ اسناد یعنی رواۃ میں کسی وضاع کا موجودگی کے باعث متروک العمل ہوتی ہے لیکن وہ نفس الامر میں بمطابق سماعِ مکاشف از روح حین القائہ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحیح ہوتی ہے۔"

اپنے اسی قاعدہ کے مطابق ابن عربی نے "کنت کنزاً مخفیاً الخ" والی روایت کو باعتبارِ نقل غیر ثابت لیکن بلحاظِ کشف صحیح قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مضمون: "کیا اللہ عزوجل تخلیق کائنات سے قبل ایک پوشیدہ خزانہ تھا؟ مجموعہ مقالات عزیزی ج۱ (مخطوط) اسی طرح کتاب "فصوص الحکم" کے

۵۱؎ کشف الخفاء و مزیل الالباس للعجلونی ج۱ ص۹، الفتوحات المکیہ لابن عربی ج۲ ص۳۹۹

متعلق محی الدین ابن عربی کا دعویٰ ہے کہ اس کا تمام مواد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ خواب میں ان کو القا کیا تھا، لیکن امام ابن تیمیہؒ نے قرآنی نصوص اور احادیثِ نبوی کی روشنی میں ابن عربی کے اس دعویٰ کا ابطال کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ "جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ عوام میں کسی شخص کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وہی حیثیت ہو سکتی ہے جو حضرت خضرؑ کی حضرت موسیٰؑ کے لیے تھی تو وہ کافر ہے"۔[۵۲]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی اپنی بعض تصانیف میں الہامی اور کشفی معیارِ حدیث کے قائل نظر آتے ہیں چنانچہ مکاشفات کے ذریعہ انھوں نے چالیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے بیشتر نہ صرف تمام ائمہ حدیث کے نزدیک بدترین موضوع اور خانہ ساز ہیں بلکہ بعض تو عقل سلیم سے بھی معارض ہیں۔[۵۳] لیکن بخوف طوالت ہم یہاں ان کے تذکرہ سے گریز کرتے ہیں۔

ذوق اور وجد کی صحت و حجیت سے بحث کرتے ہوئے علامہ ابن قیمؒ نے صوفیہ کے قول: "حدثنی قلبی عن ربی" یعنی "میرے دل نے میرے رب کی طرف سے یہ بیان کیا" پر سخت تنقید فرمائی ہے، فرماتے ہیں کہ:

"اگر عبدالرزاق وغیرہ (یعنی محدثین) نہ ہوتے اور "اخبرنا" و "حدثنا" کے الفاظ روایت نہ ہوتے تو دین دوسرے لوگوں تک ہرگز نہ پہنچتا۔ جو شخص "اخبرنا" کے علاوہ کسی اور چیز کا قائل ہے تو وہ صوفیانہ خیالات، فلسفیانہ قیاس اور نفسانی آراء کا قائل ہے۔ "اخبرنا" و "حدثنا" کے بعد صرف متکلمین کے شبہات، منحرفین کی آراء، صوفیاء کے خیالات اور فلسفیوں کی قیاس آرائیاں ہی باقی رہ جاتی ہیں اور ہر راستہ جس کی دلیل قرآن و حدیث میں موجود نہ ہو بلا شبہ وہ شیطان رجیم کا ہی راستہ ہے"۔[۵۴]

اس سے قبل ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ فرما چکے ہیں:

---

۵۲ مجموع الفتاویٰ ج ۱۱ ص ۶۶، ۶۷، ۲۴۳-۲۰۷   ۵۳ الدر الثمین مشمولہ المسلسلات لشاہ ولی اللہ

۵۴ ابن قیم الجوزیۃ ص ۱۴۴

"جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کے دل میں القاء ہونے والی باتیں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے پیغام سے بے نیاز کر دیتی ہیں وہ سب سے بڑا کافر ہے۔ اگر کوئی یہ خیال کرتا ہے کہ اس کے لیے کبھی یہ خواطر و ہواجس کافی ہیں اور کبھی رسول کا پیغام تو اس کا حال بھی وہی ہے، کیوں کہ دل میں القاء ہونے والے مواد میں کوئی نصیحت نہیں ہے اور نہ ہی یہ قابل توجہ ہے الا یہ کہ رسولوں کی لائی ہوئی چیز سے معارض نہ ہو، بصورت دیگر وہ نفس اور شیطان کی طرف سے القاء ہے۔"[۵۵]

ایک مرتبہ کسی شخص نے امام ابن قیمؒ سے سوال کیا کہ سند حدیث پر نظر کیے بغیر کیا کسی موضوع حدیث کو پہچانا جا سکتا ہے؟ آں رحمہ اللہ نے صوفیاء کے مکاشفات، الہامات، القاء فراست، انوار القلوب وغیرہ کے بجائے نقادوں کے شخصی ذوق کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا:

"یہ سوال عظیم القدر ہے اسے وہی لوگ جان سکتے ہیں جو سنت صحیحہ کی معرفت میں ڈوبے ہوئے ہوں حتیٰ کہ صحیح احادیث کی معرفت ان کے خون اور گوشت میں سرایت کر چکی ہو، انھیں اس میں ملکہ اور سنن و آثار کی معرفت میں شدید اختصاص پیدا ہو گیا ہو اور وہ سیرت رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی معرفت کے علاوہ اس امر کو بھی جانتا ہو کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کن امور کا حکم دیتے اور کن باتوں سے منع فرماتے تھے؟ کون کون سی چیزیں آں صلی اللہ علیہ وسلم نے دیں؟ کن کن چیزوں کی طرف آپؐ نے بلایا، کن کن چیزوں کو آپؐ نے پسند یا ناپسند فرمایا؟ اور کن چیزوں کو آپ نے امت کے لیے مشروع فرمایا؟۔ ان تمام امور کے متعلق اسے اتنا ملکہ حاصل ہو گیا ہو کہ گویا جیسے وہ خود صحابہؓ کی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر وقت ملتا جلتا رہا ہو، اسی طرح آپؐ کے احوال، آپ کی عادات و شمائل، آپؐ کے اقوال و افعال، کس بات کے جائز ہونے کی خبر آپؐ نے بیان فرمائی اور کس شے کے ناجائز ہونے کی خبر دی؟ وغیرہ۔ ان تمام امور سے وہ اس حد تک واقف ہو کہ ان کی معرفت میں

---

۵۵ ایضاً ص ۴۳۹ - ۴۴۰

کوئی اس کا ثانی نہ ہو، کیونکہ ہر متبع کی اپنے متبوع کے ساتھ یہی شان ہوتی ہے اور اس میں یہ تخصیص بھی ہونی چاہیے کہ وہ آپؐ کے اقوال وافعال کا علم حاصل کرنے کا بے حد حریص ہو اور اس بات کی تمیز کر سکے کہ کس شئے کی نسبت آں صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف درست ہے اور کس شئے کی نسبت غلط؟ کیونکہ آپؐ اور تمام لوگوں کی طرح نہیں ہیں۔ مقلدین کا بھی اپنے ائمہ کے ساتھ یہی قاعدہ ہے کہ وہ اپنے ائمہ کے اقوال ان کی نصوص، مذہب، طریقۂ کار اور ان کا مشرب اس حد تک پہچانتے ہیں کہ کوئی دوسرا انہیں پہچانتا۔"[۵۶]

اسی طرح امام عمر بن رسلان البلقینیؒ (م ۸۰۵ھ) فرماتے ہیں:

"بے شک حدیث کے نقادوں کو وہ ملکہ حاصل ہو جاتا ہے جس سے وہ موضوع احادیث کو پہچان لیتے ہیں۔ اس بات کی شہادت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی انسان کی سالہا سال خدمت کرتا ہے تو اسے پتہ چل جاتا ہے کہ وہ کون سی چیز پسند اور کون سی ناپسند کرتا ہے؟ ایسی صورت میں اگر کوئی دوسرا انسان یہ دعویٰ کرے کہ وہ کسی چیز کو ناپسند کرتا ہے تو خدمت کرنے والا شخص فوراً جان لیتا ہے کہ وہ اسے واقعۃً پسند کرتا ہے یا ناپسند؟ لہٰذا وہ صرف اس دعوی کو سن کر ہی اس کی تکذیب یوں کر سکتا ہے کہ "وہ اس چیز کو ناپسند کرتا ہے"۔[۵۷]

یہ وہی چیز ہے جس کی طرف ابن دقیق العیدؒ نے یوں اشارہ فرمایا ہے:

"كثيراً ما يحكمون بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم هيئة نفسانية وملكة قوية، عرفوا بها ما يجوز أن يكون من الفاظ النبوة وما لا يجوز"[۵۸]

---

۵۶ المنار المنیف ص ۴۴، الاسرار المرفوعہ ص ۲۹۱، قواعد التحدیث ص ۱۶۴ - ۱۶۵

۵۷ محاسن الاصطلاح للبلقینی ص ۳۱۵، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۷۶ ۵۸ قواعد التحدیث ص ۱۶۵، فتح المغیث ج ۱ ص ۲۴۹

علامہ خطیب بغدادیؒ وغیرہ نے جلیل القدر تابعی ربیع بن خثیمؒ سے روایت کی ہے کہ:

"ان من الحدیث حدیثاً له ضوء کضوء النهار نعرفه وان من الحدیث حدیثاً له ظلمة کظلمة اللیل ننکره"[۵۹]

یعنی "حدیثوں میں بعض ایسی حدیث ہوتی ہیں جن پر روزِ روشن کی سی تابانی ہوتی ہے، ہم ان کو پہچان لیتے ہیں اور حدیثوں میں سے بعض حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جن پر شبِ دیجور کی سی سیاہی ہوتی ہے، ہم ان کو قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں"۔

امام ابن الجوزیؒ کا قول ہے: "أن حدیث المنکر یقشعر له جلد طالب العلم منه (وینفر منه) قلبه فی الغالب"[۶۰]

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ رسالہ "عجالۂ نافعہ" میں فرماتے ہیں: "استقامت ذہن وسلامت طبع مائل بہ خطا نہ شدن وصواب را بہ ادنیٰ تنبیہ قبول کردن نعمتے است عظیم حق تعالیٰ ما را وآں برادر را ازیں امور بہرہ مند سازد والاّ علم ومواد علم بسیار است"۔

"یعنی صحیح وضعیف میں تمیز ذہن کی استقامت، طبیعت کی سلامتی اور خطا کی طرف مائل نہ ہونا اور ادنی سی تنبیہ سے راہِ صواب اختیار کرنا ایک بڑی نعمت ہے۔ حق تعالیٰ ہم کو ان امور سے بہرہ مند فرمائے ورنہ علم اور موادِ علم تو بہت ہے لیکن جو چیزیں کمیاب ہیں وہ یہی امور ہیں" (عجالۂ نافعہ ص ۳۳)

غالباً اسی صوفیانہ فکر کے پیشِ نظر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بھی ایک فقیہ کا تعارف ان الفاظ میں فرمایا تھا:

"اس کی روح روحِ محمدی میں گم ہو جاتی ہے، اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے

---

۵۹ الکفایۃ ص ۴۳۱، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۰۳، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۷۵، الاسرار المرفوعہ ص ۴۱، تنزیہ الشریعہ ج ۱ ص ۷، قواعد التحدیث ص ۱۶۵ ۶۰ الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۰۳، تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۷۵، قواعد التحدیث ص ۱۶۵۔

ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔"[۶۱]

اور

"اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اسناد پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لیے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے۔"[۶۲]

گویا محدثین کے متفقہ اصول کا تقاضا خواہ کچھ بھی ہو، ایک فقیہ کو یہ حق حاصل ہے کہ ضعیف پر عمل کرے یا مرسل کو ترجیح دے یا منقطع کو قبول کرے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حق یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب کا یہ دعویٰ قطعی بے دلیل اور صوفیانہ لفاظی کے سوا کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔ جب مولانا صاحب نے اپنے ان مخصوص نظریات کا اظہار کیا تو بعض اصحابِ علم ونظر نے ان پر شدید نقد وجرح کی تھی۔ ان کے اوہام واغلاط کو طشت از بام کرنے والے علماء میں مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ (گوجرانوالہ) وغیرہ کے ردود بعنوان "جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث" معروف ومتداول ہیں۔

اوپر حافظ ابن قیمؒ وغیرہ نے جس مقام ومرتبہ کا تذکرہ کیا ہے وہ نہایت عظیم ہے جو ہر کس وناکس کو حاصل نہیں ہوتا لہٰذا نہ ہر شخص کو اس امر کی اجازت دی جا سکتی ہے اور نہ ہی اس بارے میں ہر شخص کا قول قبول کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ بات ایک بڑے خطرہ کو دعوت دینے کے مترادف ہوگی، اور حدیثِ نبوی کی تصحیح وتضعیف جیسے اہم اور نازک کام کی حیثیت بازیچۂ اطفال سے زیادہ نہ رہ جائے گی۔ ہر شخص جس کو حدیث سے تھوڑا بہت بھی لگاؤ ہے یہ دعویٰ کرنے لگے گا کہ میرے ذوق کے مطابق فلاں حدیث صحیح، فلاں ضعیف اور فلاں موضوع ہونی چاہیے۔ ایسی

---

[۶۱] تفہیمات للمودودی ص ۳۲۴ [۶۲] ایضاً ص ۳۲۴

صورت میں مختلف اصحاب ذوق کے اقوال کا باہم مختلف ہونا یقینی امر ہے' پھر ان میں سے کس کے قول کو ترجیح دی جائے گی اور اس پرخطر میدان میں قدم رکھنے سے باز رکھنے کے لیے کس کس کے منہ کو لگام لگائی جاسکے گی؟ اس پر طرفہ یہ ہے کہ کسی شخص کے ذوقِ سلیم' ذہن کی استقامت، طبیعت کی سلامتی سنت صحیحہ کی معرفت میں استغراق، صحیح احادیث کی معرفت کا کسی کے خون و گوشت میں سرایت کر جانا اور سنن و آثار کی معرفت میں شدید اختصاص وغیرہ کو ناپنے کے لیے ہمارے پاس کون سا ایسا معیار یا میزان موجود ہے جس کی مدد سے یہ طے کیا جاسکے کہ اس بارے میں فلاں شخص فیصلہ کرنے کا اہل ہے اور فلاں شخص اس کا اہل نہیں ہے۔

ماضی بعید میں جتنے بھی کبار محدثین و محققین اور نقاد حدیث گزرے ہیں ان میں سے کسی ایک محدث کی سوانح اور حالات میں بھی ہمیں یہ منہج تحقیق نظر نہیں آتا حالانکہ ان سے زیادہ صاحب ذوق، مستقیم الذہن، سلیم الطبع، سنتِ صحیحہ کی معرفت میں مستغرق اور سنن و آثار کی معرفت میں انتہائی متخصص اور کون ہو سکتا ہے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس بارے میں حافظ ابن قیمؒ، ابن دقیق العیدؒ اور علامہ بلقینی وغیرہم سے سہو ہوا ہے۔ کسی حدیث کی تصحیح و تضعیف کے لیے اس کے متن کا کسی محدث کے نزدیک مطابق ذوق ہونا اصلاً کوئی معیار ہی نہیں ہے بلکہ اس حدیث کے ہر پہلو یعنی کوائفِ اسناد، احوال الرواۃ اور احوال المروی پر غور و خوض کرنے کے بعد ہی اس پر کوئی حکم لگایا جاسکتا ہے۔ جہاں تک جلیل القدر تابعی حضرت ربیع بن خیثم (م ۶۳ھ) کی طرف منسوب قول کا تعلق ہے تو بشرطِ صحتِ روایت اس سے یہ کہاں پتہ چلتا ہے کہ وہ متنِ حدیث کو محض اپنے ذوق سے ہی پرکھ کر قبول یا رد کیا کرتے تھے۔ اس قول سے ان کی مراد یہ بھی تو ہو سکتی ہے کہ حدیثوں میں بعض ایسی حدیثیں ہوتی ہیں کہ جو خود اس قدر معروف اور روشن ہوتی ہیں کہ انھیں دیکھتے اور سنتے ہی انسان ان کا قائل ہو جاتا ہے جس طرح روز روشن کو دیکھ کر ہر شخص اس کی تابانی

کا معترف ہو جاتا ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو لوگوں میں زیادہ معروف اور روزِ روشن کی طرح تاباں نہیں ہوتیں بلکہ ان پر رات کی طرح اندھیرا یا گمنامی چھائی رہتی ہے لہٰذا قلوب ان کو بلا تحقیق قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں۔ اگر آں رحمہ اللہ کے قول کی مراد یہ نہ ہو تو ہم اس قول کو شاذ کہیں گے، کیوں کہ آں رحمہ اللہ کے علاوہ کبار صحابہ حتی کہ خلفائے راشدین اور عشرۂ مبشرہ وغیرہ میں سے بھی کسی نے کسی حدیث کی صحت اور ضعف کو ان کی تابانی اور ظلمت سے پہچاننے کا دعویٰ نہیں کیا تھا حالانکہ وہ حضرات ربیع بن خیثمؒ سے نہ صرف یہ کہ بلحاظ مرتبہ افضل و برتر تھے بلکہ حدیث کی معرفت کا اعلیٰ ذوق اور علم و بصیرت بھی رکھتے تھے۔ متعدد واقعات بتاتے ہیں کہ جن چیزوں سے وہ لاعلم ہوتے تھے ان کو قبول کرنے کے لیے بطور احتیاط تحقیق و تثبت کا طریقہ ہی اختیار کرتے تھے، اپنے قیاس اور تخمینہ کو اس معاملہ میں ہرگز بروئے کار نہ لاتے تھے۔ پس جب حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ جیسے جانثاران اور جلیل القدر خدام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیث کی پرکھ میں یہ ملکہ حاصل نہیں تھا تو یہ بات تسلیم کر لینا بہت دشوار ہے کہ کسی اور شخص میں کبھی بھی یہ صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

۱۰۔ کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہوتا

کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہے لیکن بے بصیرت لوگوں کو تصحیح احادیث میں اختلاف بین المحدثین دیکھ کر اس کے امر اجتہادی ہونے کا وہم ہوا ہے چنانچہ انجمن اسوۂ حسنہ، پاکستان کے مؤسس جناب مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی "تصحیح و تضعیف ایک ظنی شئی ہے" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"کسی محدث کا کسی حدیث کو صحیح کہنا اس امر پر دلیل نہیں ہوتا کہ وہ حدیث فی الواقع صحیح بھی ہے۔ اسی طرح جب وہ کسی حدیث کو ضعیف کہتے ہیں تو یہ

روایت کے ضعف کی دلیل نہیں ہوتا کیونکہ تصحیح و تضعیف ایک اجتہادی شئی ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم کا کسی حدیث کو صحیح کہہ کر اپنی کتاب میں تحریر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ وہ حدیث ان دونوں اماموں کی نظر میں صحیح ہے۔ ان کا اجتہاد اسے صحیح قرار دے رہا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ دیگر ائمہ کا اجتہاد اسے ضعیف سمجھتا ہو۔ الغرض یہ دونوں فیصلے ظنی ہیں اور ظنی کا مقام قطعی کے برابر نہیں ہو سکتا قطعی شئی تو صرف کتاب اللہ ہے..... بہر حال یہ بات محدثین کے نزدیک مسلمات میں سے ہے کہ کسی حدیث کو صحیح کہنا ایک امر اجتہادی ہے اور کسی مجتہد کا اجتہاد دوسرے مجتہد پر حجت نہیں ہوتا۔ وہ خود غور و خوض کے بعد فیصلہ کرے گا۔ وہ پہلے مجتہد سے اتفاق بھی کر سکتا ہے اور اختلاف بھی.... لہٰذا کسی حدیث کی سند کو دیکھ کر یا یہ دیکھ کر کہ فلاں حدیث فلاں کتاب میں وارد ہوئی اس کے صحت و ضعف کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ الخ[۶۳]

اور مولانا ظفر احمد تھانوی عثمانی "قواعد فی علوم الحدیث" میں ایک فصل یوں مقرر فرماتے ہیں: "ان تضعیف الرجال وتوثیقهم وتصحیح الأحادیث وتحسینها أمرٌ اجتهادی ولكل وجهة"۔ اور اس کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

"فیجوز ان یکون راوٍ ضعیفاً عند واحد ثقةٌ عند غیره وكذا الحدیث ضعیفاً عند بعضهم صحیحاً او حسناً عند غیره"۔[۶۴]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فلا یلزم من صحة الحدیث عند واحد صحته عند آخر ولا من ضعفه عنده ضعفه عند غیره"۔[۶۵]

ان حضرات کے خیال کے مطابق اگر تصحیح و تضعیف کا دار و مدار امور حسیہ پر ہوتا اور اس میں اجتہاد کا دخل نہ ہوتا تو بعض حدیثوں کی تضعیف، تحسین و تصحیح

۶۳؎ مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت ج ۲، ص ۲۱-۲۳۔ ۶۴؎ قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۹

۶۵؎ ایضاً ص ۵۵

میں اختلاف بھی نہ ہوتا مگر یہ خیال درست نہیں ہے جیسا کہ آگے واضح کیا جائے گا۔

حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف میں اختلاف بین المحدثین کی وجوہ

کسی حدیث کے متعلق اختلاف بین المحدثین کی متعدد وجوہ ہیں، مثلاً:

(۱) کسی حدیث کی ایک سے زیادہ سندیں ہوں تو محدث جس نے اس کی تضعیف کی ظاہر ہے اس محدث کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی ہوگی اور جس محدث نے اس کی تصحیح کی لازماً اس کو وہ حدیث دوسری قوی سند سے پہنچی ہوگی۔

(۲) یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں محدثین کو وہ حدیث ایک ہی ضعیف سند سے پہنچی مگر ان میں سے تضعیف کرنے والے محدث کو اس حدیث کے شواہد و متابعات روایتیں نہ مل سکیں جب کہ تحسین یا تصحیح کرنے والے محدث کو اس کی شواہد و متابعات مل گئیں، چنانچہ "حسن لذاتہ" و "حسن لغیرہ" کی اصطلاحات عند المحدثین معروف ہیں۔

(۳) یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں محدثین کو وہ شواہد و متابعات تو ملیں مگر تضعیف کرنے والے محدث نے باعتبار سند خاص و متن خاص اس کی تضعیف کی جیسے کہ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں کثیر مقامات پر "غریب بہذا اللفظ" لکھا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ باعتبار متن خاص کے وہ حدیث غریب ہے۔

(۴) یہ بھی ممکن ہے کہ کسی محدث کو ایک ہی راوی پر جرح ملی لہٰذا اس نے اس کی تضعیف کر دی، حالانکہ اس جرح کرنے والے امام نے بعد میں اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا لیکن تضعیف کرنے والے محدث کو اس امام کے رجوع کی اطلاع نہ مل سکی مگر تصحیح کرنے والے محدث کو مل گئی ہو۔

(۵) اسی طرح کسی دوسرے امام کی کسی راوی پر جرح دیکھ کر ایک محدث نے تضعیف کر دی مگر اس جرح کا سبب اسے معلوم نہ تھا بعد میں کسی دوسرے محدث کو اس جرح کے سبب کا علم ہوا تو اس نے اس جرح کو قبول نہ کیا اور تصحیح کر دی۔ اس کی بہترین مثال راوی "محمد بن اسحاق" کی روایت ہے جس پر امام مالکؒ کی جرح

"اشھد انه کذاب" یعنی "میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ کذاب ہے" اور "دجال من الدجاجلة" یعنی "وہ دجالوں میں سے ایک دجال ہے"[۱۶۶]) یا کسی محدث نے ان کی روایت کو ضعیف قرار دیا لیکن دوسرے محدث کو اس جرح کے اسباب کا علم تھا مثلاً:

(الف) امام مالکؒ کی باہمی رنجش ومنافرت: مگر اسے یہ بھی معلوم تھا کہ امام مالکؒ نے محمد بن اسحاقؒ کے متعلق جو کچھ کہا تھا، غصہ کی حالت میں کہا تھا۔ اس سے ان کا مقصد ابن اسحاق کی حدیث پر کوئی حکم لگانا نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ بعد میں امام مالکؒ نے اپنے قول سے رجوع فرما لیا تھا اور ابن اسحاق سے نہ صرف مصالحت کرلی تھی بلکہ ان کے مابین تحائف کا تبادلہ بھی ہوا تھا، چنانچہ اس محدث نے اسباب جرح معلوم ہونے کے باعث امام مالکؒ کی سابقہ جرح کو کالعدم سمجھتے ہوئے محمد بن اسحاق کی روایت کی تصحیح کی۔

(ب) امام مالکؒ کا ہشام بن عروہ سے یہ قول نقل کرنا کہ "چونکہ محمد بن اسحاق نے میری بیوی فاطمہ بنت المنذر سے روایت کی ہے جس کی شادی مجھ سے اس وقت ہوگئی تھی جبکہ اس کی عمر صرف نو سال تھی، پھر اس نے تازیست کسی دوسرے شخص کو نہیں دیکھا، لہٰذا محمد بن اسحاق جھوٹے ہوئے"[۱۶۷] مگر جن کبار محدثین نے محمد بن اسحاق کی توثیق کی ہے انھوں نے ہشام بن عروہ کے اس قول کا اعتبار نہیں کیا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ محمد بن اسحاق نے ہشام بن عروہ کی بیوی سے اس کی شادی کے قبل روایت کی ہو یا یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے گھر کے دروازہ پر بیٹھ کر پس پردہ اس سے حدیثیں سنی ہوں جیسا کہ اس زمانہ میں رواج تھا یا مسجد میں سنا ہو یا بچپن کی عمر میں

---

۱۶۶ میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۴۶۹ ۱۶۷ الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۶ ص ۲۱۱۷، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷۱، تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۵، جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۵۶، عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر ج ۱ ص ۱۳-۱۷، فتح القدیر لابن ہمام ج ۱ ص ۱۵۹، الرفع والتکمیل ص ۲۵۹ - ۲۶۰، غیث الغمام ص ۲۷

ان سے سماع کیا ہو یا فاطمہ نے احادیث ان کو لکھ بھیجی ہوں[۶۸] یا بقول امام بخاری رحمہ اللہ
"لو صح عن هشام جاز أن تكتب إليه فإن أهل المدينة يرون الكتاب جائزاً لأن النبي صلى الله عليه وسلم كتب لأهل السرية"[۶۹] یعنی "یہ بات جو ہشام کی جانب منسوب کی جاتی ہے اگر صحیح بھی ہو تو بھی یہ ممکن ہے کہ ان کی عورت نے محمد بن اسحاق کے پاس لکھ کر بھیجا ہو۔ اس طرح کی روایت مدینہ والوں کے یہاں جائز ہے کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح سے اسلامی دستوں کے پاس لکھ کر بھیجا تھا" یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابن اسحاق اس کے پاس آئے ہوں اور اجازت طلب کی ہو اور اس نے ابن اسحاق کو اجازت دے دی ہو لیکن ہشام کو اس کا علم نہ ہو۔
لیکن باوجود اس کے ابن اسحاق پر تشیع، قدر اور تدلیس کی جرح بھی کی گئی ہے پس اگر وہ بلا تصریح سماع عنعنہ کے ساتھ روایت کریں تو ان کی روایت غیر مقبول ہوتی ہے۔ مزید تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ[۶۸] کے تحت درج شدہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

۶۸ھ تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۲، رسالۃ فی الجرح والتعدیل للمنذری ص ۴۳-۴۴، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷۰-۴۷۷، جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۵۶، تہذیب السنن لابن قیم ج ۷ ص ۹۷ ۶۹ھ جزء القراۃ خلف الامام ص ۴ ۷۰ھ تاریخ بغداد للخطیب ج ۱ ص ۲۲۷، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۴۴، تعریف اہل التقدیس ص ۱۳۲، المغنی فی الضعفاء ۵۵۲، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۲۳۲ سیر اعلام النبلاء ج ۷ ص ۳۷، الوافی بالوفیات للصفدی ج ۲ ص ۱۸۸، الضعفاء للنسائی ص ۵۱۳، التاریخ الکبیر ج ۱ ص ۴، الضعفاء الکبیر ج ۴ ص ۲۳، الجرح والتعدیل ج ۷ ص ۱۹۱، معرفۃ الرواۃ ص ۱۶۳، الضعفاء لابن الجوزی ج ۳ ص ۴۲، سوالات محمد بن عثمان ص ۸۹، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۹۸، ۴۰۳، التاریخ الصغیر ج ۲ ص ۱۱۱، الکنی للدولابی ج ۱ ص ۱۲۲، العلل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۴۳، ہدی الساری ص ۴۷۱، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۸۸، الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۲۷۷، السنن الکبری ج ۲ ص ۱۶۳ ج ۳ ص ۱۷۷ ج ۴ ص ۱۳، فتح الباری ج ۱ ص ۳۶۲، ج ۲ ص ۲۴۶ ج ۷ ص ۳۲ ج ۱۳ ص ۳۵۳، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۱ ص ۲۸، ج ۲ ص ۲۶۱ ج ۵ ص ۵۰ ج ۶ ص ۲۸۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۰، ۶۹، ۲۵۳، نصب الرایہ للزیلعی ج ۱

(۶) اس اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی محدث کو کسی کذاب یا وضاع راوی سے مروی کوئی حدیث یا کر اس کی دوسری صحیح سند سے غفلت رہی یا جوشِ تحریر میں قلم چل گیا جیسا امام ابن الجوزیؒ کے متعلق مشہور ہے، علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"والموقع له فی استناده فی غالبه لضعف راویه الذی رمی بالکذب مثلاً غافلاً عن مجیئه من وجه آخر"[41]	"ابن الجوزیؒ کو اس میں پڑنے کی اکثر وجہ یہ ہے کہ حدیث کا کوئی راوی متہم بالکذب پایا اور اس حدیث کے بسند آخر مروی ہونے سے غفلت رہی"۔

مزید تفصیلات کے لیے "حاشیہ برمقدمہ تحفۃ الاحوذی"[42] لابی الفضل، "سیرۃ البخاریؒ"[43] للشیخ محمد عبدالسلام مبارک پوریؒ، "حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان"[44] للشیخ محمد عبدالعزیز محدث رحیم آبادیؒ، راقم کا مضمون "حدیث اطلبوا العلم ولو بالصین" کی تحقیق پر ڈاکٹر حمید اللہ (پیرس) کے تعاقب کا جواب[45]، نیز "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

مثال کے طور پر ہم یہ کہتے ہیں کہ "شذوذ" کا پایا جانا یا نہ پایا جانا قطعی طور پر ایک حسی امر ہے جس میں کسی رائے، تجویز، قیاس یا اجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ صحیح حدیث میں علتِ قادحہ کا نہ ہونا قید سلبی ہے، قید وجودی نہیں ہے، واللہ اعلم۔

۱۱۔ رواۃ حدیث کی توثیق و تضعیف بھی اجتہادی امر نہیں ہے۔

تصحیح، تحسین و تضعیفِ حدیث میں اختلاف بین المحدثین کی طرح جارحین و معدلین کے درمیان

= ص۱۰۷، ۱۰۸، ۲۷۸، ۳۴۰ ج۲ ص۱۵، ۳۴، ۱۰۹، ۱۹۸، ۲۵۰، ۲۵۲، ۳۱۲، ۳۱۳ ج۳ ص۱۱، ۲۰۲، ۲۲۰، ص۱۴۱، ۱۶۰ ج۴ ص۷، ۱۹۰، ۳۲۴، ۱۶۴

[41] فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث ص۱۰۷ [42] حاشیہ برمقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۵۹ [43] سیرۃ البخاری ص۲۷۷، ۲۷۸ [44] حسن البیان ص۱۱۱، ۱۱۲ [45] مطبوعہ در ماہنامہ محدث لاہور ج۱۹ عدد ۸، ۹ ماہ مارچ / اپریل ۱۹۸۹ء

بعض رواۃِ حدیث کے بارے میں اختلاف رائے دیکھ کر بعض لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے کہ رجال کی توثیق و تضعیف بھی گویا کوئی اجتہادی امر ہے، چنانچہ شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں:

"فمدار الامر فی الرواۃ علی اجتہاد العلماء فیہم وکذا فی الشروط"[۷۶] یعنی "راویوں کے ثقہ وضعیف ہونے کا مدار علماء کے اجتہاد پر ٹھہرا اور ایسے ہی شرائط کے بارے میں بھی ہے (کہ ایک محدث نے کسی ایک شرط کا لحاظ ضروری سمجھا مگر دوسرے نے اس شرط کو لغو یا غیر ضروری سمجھا)"۔

اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"ان تضعیف الرجال وتوثیقہم امرٌ اجتہادی"[۷۷] یعنی "رجال حدیث کی تضعیف و توثیق اجتہادی امر ہے"۔ آں موصوف نے اس بارے میں مستقل ایک فصل قائم کی ہے جس کی تفصیل سابقہ بحث میں گزر چکی ہے، فرماتے ہیں: "فیجوز أن یکون راوٍ ضعیفاً عند واحد ثقۃً عند غیرہ"[۷۸]

حالانکہ تمام اصحابِ نظر جانتے ہیں کہ جرح و تعدیل کی اصل بنیاد امور محسوسہ یعنی مشاہدات و مسموعات پر ہے۔ ان مشاہدات و مسموعات کی روشنی ہی میں جارحین و معدلین کسی راوی کے متعلق کسی عصبیت، حقد و محابات اور لومۃ لائم کے خوف کے بغیر غایت درجہ ورع و امانت کے ساتھ اپنا فیصلہ اور حکم صادر کرتے ہیں۔ اتصال سند، توثیق الرواۃ، ان کا ضابط القلب اور جید الحافظہ ہونا، راوی اور مروی عنہ کی معاصرت اور آپس میں ان کی لقاء و سماع وغیرہ کی تحقیق محض جارحین و معدلین کی شخصی رائے، تجویز، قیاس یا اجتہاد کا نتیجہ نہیں ہو سکتی نیز جارحین و معدلین نے رواۃ کی نسبت جو کچھ تصانیف، صدوق، شیخ، حافظ، ضابط، عادل، جید الحدیث، حسن الحدیث، مقارب الحدیث، صالح الحدیث، لا بأس بہ، مأمون، خیار، متقن، حجت، لہ اوہام، مضطرب الحدیث، سیئ الحفظ، واہم

---

[۷۶] فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ ص ۳۱۷ [۷۷] قواعد فی علوم الحدیث ص ۴۹، ۵۲، ۵۴، ص ۵۵ [۷۸] ایضاً ص ۴۹

مجہول، مستور، لایعرف، ساقط، واہ، ہالک، کذاب، دجال، متروک، وضاع، لایساوی شیئاً، لایساوی فلساً، ضعفوہ، ترکوہ، متساہل، لیس بشئی، منکر الحدیث، رکن الکذب، ذاہب الحدیث، سارق الحدیث، لیس بثقۃ، لایحتج بہ، لیس بحجۃ، لیس بذلک اور فیہ مقال وغیرہ الفاظ جرح وتعدیل لکھے ہیں تمام کی بنیاد حسی تجربات، مسموعات اور مشاہدات پر ہے نہ کہ قیاس واجتہاد یا ظن وتخمین پر۔

ائمہ جرح وتعدیل کے مابین اختلاف رائے کی وجوہ

ائمہ جرح وتعدیل کے درمیان بعض اوقات جو اختلاف رائے نظر آتا ہے وہ بھی شخصی رائے اور اجتہاد کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ کبھی راوی کے حالات میں تبدیلی واقع ہوتے، کبھی راوی کے احوال کی معرفت کے ذرائع مختلف ہونے اور کبھی جارحین و معدلین کی شرائط ومعیار جدا ہونے کے سبب ہوتا ہے۔

(۱) اختلاف کی پہلی وجہ کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ کسی ایک امام نے جب کسی راوی کے حالات کا پتہ لگایا تو اس وقت اس میں کوئی امر قابل جرح نہ تھا لہٰذا اس نے تعدیل بیان کی بعد میں جب کسی دوسرے امام نے اسی راوی کے متعلق معلومات جمع کیں تو وہ راوی اپنی سابقہ حالت بدل چکا تھا لہٰذا اس امام نے اس پر جرح کر ڈالی۔ مثال کے طور پر پہلے کوئی راوی قوی الحافظہ اور ضابط تھا لیکن بیماری یا کبر سنی یا کسی حادثہ کے سبب بعد میں اس کا حافظہ کمزور ہو گیا اور اس کی سابقہ حالت میں تغیر آگیا مثلاً جابر الجعفی ابتدائی ایام میں ثقہ تھا مگر بعد میں خرابی عقیدہ کے باعث رجعت پر ایمان لے آیا اور جھوٹ گھڑنا شروع کر دیا۔ اسی طرح عبداللہ بن لہیعہ جو سنن اربعہ کا مشہور راوی ہے، ابتدائی ایام میں ثقہ تھا لیکن جب اس کے کتب خانہ میں آگ لگ گئی اور ساری کتابیں جل گئیں تو مختلط ہو گیا تھا۔ لہٰذا اختلاط سے پہلے کی اس کی تمام روایات صحیح اور بعد کی ضعیف ہیں۔ جن لوگوں نے ابن لہیعہ کو ضعیف کہا ہے ان کو اس کی آخری حالت کا علم تھا اور جن لوگوں نے اسے ثقہ قرار دیا ہے ان کو اس

کی پہلی حالت کا علم تھا۔

(۲) اختلاف کی دوسری وجہ جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے یہ ہے کہ کسی امام کو کسی راوی کا مفصل حال معلوم نہ ہوسکا، جہاں تک معلوم ہوا اس میں کوئی امر قادح نہ تھا لہٰذا اس نے اس راوی کی تعدیل درج کی مگر کسی دوسرے امام نے جب اس کے متعلق دوسرے ذرائع سے معلومات جمع کیں اور اس کے حالات کی تحقیق کی تو اس راوی میں کچھ قابل جرح باتیں پائیں پس آخر الذکر امام نے اس پر جرح درج کردی

(۳) اختلاف کی تیسری وجہ کبھی وہ جرح وتعدیل بھی ہوتی ہے جو فرطِ غضب یا اندھی عقیدت ومحبت میں صادر ہوئی ہو۔ فرطِ غضب کی ایک مثال محمد بن اسحاق ؒ کے بارے میں امام مالکؒ کی جرح کی صورت میں اوپر پیش کی جاچکی ہے، فرطِ عقیدت ومحبت کی مثال اُبان بن عیاش کے متعلق حماد بن سلمہ کے قول کی صورت میں پیش کی جاسکتی ہے۔ یعنی جب شعبہ نے اُبان پر کلام کیا تو حماد بن سلمہ نے ردِ عمل کے طور پر ابان کی محبت میں کہا: "اُبان خیر من شعبہ" یعنی "اُبان شعبہ سے بہتر ہے۔"

(۴) کبھی یہ اختلاف لاعلمی کی بناء پر کسی محدث کی اس جرح کو دیکھ کر بھی ہوجاتا ہے جو لطور مذاق صادر ہوئی ہو مثلاً عفان بن مسلم، علی بن مدینی اور ابوبکر ابن ابی شیبہ بیٹھے گفتگو کررہے تھے کہ اتنے میں عفان بن مسلم نے کہا: "ثلاثة یضعفون فی ثلاثة علی بن المدینی فی حماد بن زید وأحمد فی ابراھیم بن سعد وابن ابی شیبة فی شریك" تو علی بن مدینیؒ نے ہنس کر کہا: "وعفان فی شعبة"[۷۹]

(۵) اختلاف رائے کا پانچواں سبب یہ ہے کہ بعض دفعہ کسی امام کے متساہل، متسامح، معتدل اور متشدد ہونے کی بناء پر بھی کسی ایک راوی کے متعلق مختلف اقوال ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام عجلیؒ اور امام ابن حبانؒ (توثیق المجہولین کے معاملہ میں) بہت زیادہ متساہل[۸۰]، امام ترمذیؒ اور امام حاکمؒ متسامح، امام احمدؒ، امام دارقطنیؒ

---

۷۹ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۸۰، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۸۲   ۸۰ التنکیل بما فی تانیب الکوثری

اور امام ابن عدیؒ معتدل اور ابو حاتم الرازیؒ وغیرہ انتہائی متشدد اور محتاط رویہ کے لیے مشہور ہیں[۸۰]۔ یہ تساہل، تسامح، اعتدال اور تشدد ان جارحین و معدلین کے اپنے اپنے معیار و شرائط جدا ہونے کے سبب ہے لیکن محدثین اور اصولیین نے ان اختلافات یا تعارض کو رفع کرنے کے لیے جرح مفسر و مبہم، تعدیل مفسر و مبہم اور اطلاع علی منہج الجارح والمعدل وغیرہ کے رہنما اصول وضع کیے ہیں جس کی تفصیل الخلاصۃ فی اصول الحدیث للطیبیؒ، دائرۃ المعارف الاسلامیہ ترتیب محمد فرید وجدی[۸۳]، تدریب الراوی للسیوطیؒ[۸۴]، المختصر فی علم رجال الاثر از عبدالوہاب عبداللطیف[۸۵]، قاعدۃ الجرح والتعدیل للسبکیؒ[۸۶]، التقیید والایضاح للعراقیؒ[۸۷]، قواعد التحدیث للقاسمیؒ[۸۸] اور الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل لابی الحسنات عبدالحئی اللکنویؒ وغیرہ[۸۹] میں درج ہے۔

مزید تفصیل کے لیے "سیرۃ البخاریؒ"[۹۰] للشیخ محمد عبدالسلام مبارک پوریؒ اور راقم کے مضمون: "حدیث اطلبوا العلم ولو بالصین کی تحقیق پر ڈاکٹر حمیداللہ (پیرس) کے تعاقب کا جواب[۹۱]"، "مجموعہ مقالات عزیری[۹۲]" اور "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ج ۱ ص ۶۶، حاشیہ شیخ الیمانی علی الفوائد المجموعہ ص ۱۰۷، ۴۸۵، الانوار الکاشفہ للیمانی ص ۶۸، مقالات الکوثری ص ۶۵، ۳۰۹، لسان المیزان ج ۱ ص ۱۷، مقدمہ کتاب الثقات لابن حبان ج ۱ ص ۱۳، الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین ص ۱۶۸، الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی ص ۱۱۰، الرد علی التعقیب الحثیث ص ۱۸ - ۲۱، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۳۲ - ۳۳، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۸۲ - ۲۱۹

[۸۱] الإعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ ص ۱۶۷، ۲۱۸، فتح المغیث لشرح الفیۃ الحدیث للسخاوی ج ۳ ص ۳۲۵

[۸۲] الخلاصۃ فی علوم الحدیث ص ۵۷

[۸۳] دائرۃ المعارف الاسلامیہ ج ۳ ص ۳۷۵

[۸۴] تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۰۵ - ۳۱۵

[۸۵] المختصر فی علم رجال الاثر ص ۵۴

[۸۶] قاعدۃ الجرح والتعدیل ص ۵ - ۶

[۸۷] التقیید والایضاح ص ۱۳۸

[۸۸] قواعد التحدیث ص ۱۸۸ - ۱۹۰

[۸۹] الرفع والتکمیل ص ۶۹

[۹۰] سیرۃ البخاری ص ۲۷۸

[۹۱] مطبوع در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۹ عدد ۸ - ۹ ماہ مارچ اپریل سنہ ۱۹۸۹ء

[۹۲] مجموعہ مقالات عزیری ج ۱ ص ۲۷۶

۱۲۔ضعیف حدیث سے استحباب ثابت نہیں ہوتا

امام نوویؒ نے کتاب "الاذکار" میں، ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں اور بعض متأخرین (مثلاً ملا علی قاریؒ، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ، مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی وغیرہ) نے اپنی تصانیف میں ضعیف احادیث سے استحباب کا ثابت ہونا بیان کیا ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"محدثین اور فقہاء وغیرہ کا قول ہے کہ فضائل اور ترغیب و ترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل جائز و مستحب ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو الخ"[۹۳]

علامہ ابن الہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"الاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع"[۹۴]

ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ"[۹۵] میں، مولانا ظفر احمد عثمانی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[۹۶] میں اور مولانا اشرف علی تھانوی نے "جامع الآثار"[۹۷] میں ضعیف حدیث سے استحباب کا ثابت ہونا بیان کیا ہے۔ مولانا عبدالحئی لکھنویؒ بھی [illegible] نظریہ کے حامل ہیں چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ کے مذکورہ بالا قول کی بابت فرماتے ہیں:

"یہ (قول) ضعیف حدیث سے ثبوت استحباب پر نص کی حیثیت رکھتا ہے۔"[۹۸]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"اس مقام پر حق بات یہ ہے کہ اگر کسی صحیح حدیث سے مندوبیت امر یا اس کا جواز ثابت نہ ہوتا ہو اور اس بارے میں کوئی ایسی ضعیف حدیث وارد ہو جس کا ضعف شدید نہ ہو تو اس سے اس کا استحباب و جواز ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ وہ اصل شرعی کے تحت مندرج ہو نیز

---

۹۳ الاذکار للنووی ص۷-۸ ۹۴ فتح القدیر لابن ہمام ج۱ ص۴۶۷ ۹۵ الاسرار المرفوعہ ص۲۰۹ ۹۶ قواعد فی علوم الحدیث ص۱۱۰ ۹۷ جامع الآثار ص۸ ۹۸ الاجوبۃ الفاضلۃ ص۵۵

ادلۂ صحیحہ اور اصول شرعیہ سے متناقض نہ ہو۔"[۹۹]

علامہ لکھنوی نے اپنے رسالے "الاجوبۃ الفاضلۃ"[۱۰۰] کے بعض اور مقامات پر نیز "تحفۃ الکملۃ"[۱۰۱] وغیرہ میں بھی ضعیف حدیث سے استحباب کے ثبوت کا ذکر کیا ہے۔ مگر تحقیق و مطالعہ بتاتا ہے کہ اکثر علماء اور مؤلفین نے اس معاملہ میں ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی بہت غفلت برتی ہے، فانا اللہ الخ۔

علامہ دوانی اور خفاجیؒ کے مابین مناقشہ

استحباب بالضعیف کے متعلق علامہ جلال الدین محمد بن سعد اللہ دوانی الشافعیؒ (م ۹۰۸ھ[۱۰۲]) نے اپنے رسالہ "انموذج العلوم" میں انتہائی قابل قدر بحث درج فرمائی ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

"علماء کا اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے (بعض نے) فضائل اعمال میں احادیث ضعیفہ پر عمل کو جائز بتایا بلکہ اسے مستحب قرار دیا ہے اس کی صراحت امام نوویؒ نے اپنی کتاب "الاذکار" میں کی ہے مگر اس میں اشکال ہے کیوں کہ عمل کا جواز اور اس کا مستحب ہونا یہ دونوں چیزیں احکام شرعیہ خمسہ میں سے ہیں پس بمقتضائے حدیث ضعیف اگر عمل مستحب ہو تو یہ حدیث ضعیف سے اس استحباب کا ثبوت ہوا حالانکہ یہ چیز احکام میں ضعیف احادیث سے عدم ثبوت کے سابقہ کلام کے سراسر خلاف ہے۔

بعض علماء بتاتے ہیں کہ امام نوویؒ کی مراد یہ ہے کہ اعمال میں سے کسی عمل کی فضیلت اگر کسی صحیح یا حسن حدیث سے ثابت ہو جائے تو اس باب میں ضعیف حدیث کی روایت جائز ہوتی ہے لیکن چونکہ

---

[۹۹] ایضاً ص۵۵ [۱۰۰] ایضاً ص۳۷ [۱۰۱] تحفۃ الکملۃ ص۲ [۱۰۲] شیخ کوثری نے علامہ دوانیؒ کا سنہ وفات رسالہ "حقیقۃ الانسان والروح الجوال فی العالم للدوانی" کے مقدمہ میں ۹۰۸ھ کے بجائے ۹۲۸ھ درج کیا ہے جو کہ خطا ہے۔

اس بات کا امام نوویؒ کے کلام سے کوئی ربط نہیں ہے لہٰذا امام نوویؒ کی مراد ہرگز یہ نہیں ہو سکتی اور کتنے علماء ایسے ہیں جو جواز عمل، اس کے استحباب اور مجرد نقل حدیث کے درمیان تمیز کرتے ہوں؟ ہاں اگر اعمال میں سے کسی عمل کی فضیلت کسی صحیح یا حسن حدیث سے ثابت نہ ہو تو اس بارے میں ضعیف حدیث کا نقل کرنا اس کے ضعف کی تنبیہ کے ساتھ جائز ہے اس کی مثالیں کتب حدیث وغیرہ میں بکثرت شائع ہیں اور ادنیٰ تتبع سے ان میں دیکھی جا سکتی ہیں اور یہ چیز برائے تعویل درست ہے اس صورت میں کہ اعمال میں سے کسی عمل کی فضیلت میں اگر کوئی ضعیف حدیث ملے اور وہ عمل محتمل حرمت یا کراہت نہ ہو تو ایسی ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور اس کا مستحب ہونا جائز ہے کہ وہ مامون الخطر اور مرجو النفع ہے بشرطیکہ وہ اباحت اور استحباب کے بیچ کی چیز ہو لہٰذا اس پر عمل ثواب کی غرض سے احتیاطاً ہوگا لیکن اگر وہ ضعیف حدیث حرمت اور استحباب کے بیچ کی چیز ہو تو اس پر عمل کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اگر وہ کراہت اور استحباب کے بیچ کی چیز ہو تو اس بارے میں مجال نظر وسیع ہے کہ اس پر عمل کرنا مکروہ میں جا پڑنے اور اس کو ترک کرنا کسی مستحب کو ترک کرنے سے متعلق ہے۔ لہٰذا اگر کراہت کا خطرہ شدید ہو اور استحباب محتمل ضعیف ہو تو ایسی صورت میں ترک عمل کو ترجیح دی جائے گی۔ اور اس پر عمل مستحب نہ ہوگا لیکن اگر کراہت کا خوف اس قدر ضعیف ہو کہ علی تقدیر استحباب وہ ترک عمل کا مقام نہ ہو تو احتیاطاً اس پر عمل کیا جائے گا اور مرتبہ کراہت و استحباب کے مساوی ہونے کی صورت میں نظر تام کی حاجت ہے بظاہر اس کے مستحب ہونے کا گمان کیا جائے گا کیونکہ مباحات نیت سے عبادت بنتی ہیں پس جس بارے میں ضعیف حدیث کے باعث استحباب

ہونے کا شبہ ہو تو ایسا کیونکر ممکن ہے؟

پس معلوم ہوا کہ جواز عمل اور اس کا مستحب ہونا مشروط ہے۔ جواز عمل تو حرمت کے عدم احتمال کی صورت میں ہے اور استحباب اس صورت میں جس کا ہم نے مفصل ذکر کیا ہے۔ یہاں ایک چیز باقی ہے اور وہ یہ کہ اگر احتمال حرمت معدوم ہو اور اس پر کسی کا جواز عمل موجود نہ ہو تو محض اس حدیث کی بنا پر عمل جائز نہ ہو گا کیونکہ مفروض انتفائے حرمت ہے۔ ضعیف حدیث کا احتمال حرمت کی نفی کرنا کوئی بیان نہیں کرتا۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ ضعیف حدیث سے احکام خمسہ میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی نیز انتفائے حرمت کے لیے اباحت کا ثبوت لازم ہے اور اباحت حکم شرعی ہے جو ضعیف حدیث سے ثابت نہیں ہوتے پس امام نووی کی مراد وہی ہے جس کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں یعنی جواز عمل کا استحباب کی موافقت میں مذکور ہونا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ جواز خارج سے معلوم ہے اور استحباب بھی ان قواعد شرعیہ سے معلوم ہے جو دینی امور میں استحباب احتیاط پر دلالت کرتے ہیں پس ضعیف حدیث سے احکام میں کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی بلکہ جو حدیث شبہ استحباب میں واقع ہو تو احتیاطاً اس پر عمل کیا جائے گا۔ پس استحباب احتیاط قواعد شرع سے معلوم ہے۔"[۱۰۳]

علامہ دوّانی کی اس طویل بحث کو علامہ محمد جمال الدین قاسمی نے "قواعد التحدیث"[۱۰۴] میں، مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے اپنے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ"[۱۰۵] میں تصرف اور شیخ محمد لطفی الصباغ نے "الحدیث النبوی"[۱۰۶] میں مختصراً نقل کیا ہے۔

---

۱۰۳ انموذج العلوم ص۲ ۱۰۴ قواعد التحدیث ص۱۱۸-۱۲۰ ۱۰۵ الاجوبۃ الفاضلۃ ص۵۵-۵۹

۱۰۶ الحدیث النبوی ص۲۲۳۔

شیخ شہاب احمد الخفاجیؒ نے "شرح الشفاء" میں علامہ جلال الدین الدوانیؒ کی اس بحث کا خلاصہ نقل کرتے ہوئے اس پر تعاقب کیا ہے جس کا ما حصل یہ ہے:

"جلال الدین نے جو بیان کیا ہے وہ ان لوگوں کے کلام کے خلاف ہے۔ اس بارے میں انھوں نے جو اتفاق نقل کیا ہے وہ بھی غیر صحیح ہے۔ عمل بالضعیف کے متعلق جو اقوال سنے اور جو احتمالات بیان کیے گئے ہیں ان کی حیثیت صفحات سیاہ کرنے سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اس نے مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے۔ ضعیف کے ساتھ احکام کے عدم ثبوت کا متفق علیہ ہونا محض ان کا وہم ہے اور یہ بھی کہ فضائل اور ترغیب میں اس پر عمل لازم ہے یا اس سے احکام میں سے کوئی حکم ثابت ہوتا ہے۔ یہ سب باتیں اصلاً غیر صحیح ہیں۔ پہلی چیز تو یہ کہ ائمہ میں سے جنھوں نے اس پر عمل کو جائز بتایا ہے تو یہ چیز مشروط اور قیاس پر مقدم ہے۔ دوسری چیز یہ کہ فضائل اور ترغیب میں اس کے ثبوت سے اس کا حکم لازم نہیں آتا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ بعض ثابت شدہ امور کے ثواب کے بارے میں اگر کوئی ضعیف حدیث روایت کی جاتی ہے تو اس میں یا تو استحباب اور ترغیب موجود ہوتی ہے یا بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم کے فضائل یا اذکارِ ماثورہ، تو کیا ان کے ذکر سے کسی حکم کا ثبوت لازم آتا ہے؟ یہاں احکام اور اعمال کے مابین تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ اعمال اور فضائل اعمال میں ظاہری فرق سے ان کو وہم لاحق ہوا ہے الخ"[۱۰۷]

لیکن واقعہ یہ ہے کہ علامہ خفاجی کا یہ مناقشہ انتہائی لغو اور خود صفحات سیاہ کرنے سے زیادہ نفع بخش نہیں ہے۔ اس تعقب میں الزامات، افتراء، مشاغبہ اور جدل فاضح کی جھلک جا بجا نظر آتی ہے، چنانچہ علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے شہاب احمد خفاجی کے اس مناقشہ کو غریب قرار دیتے ہوئے لکھا ہے۔

۱۰۷ـ نسیم الریاض شرح الشفاء القاضی عیاض للخفاجی ج ۱ ص ۴۳ وکذا فی قواعد التحدیث ص ۱۲۰ والاجوبۃ الفاضلہ ص ۵۳۔۵۴

"شہاب خفاجی نے ہی یہاں محض ردِ قرطاس کو سیاہ کیا ہے۔ حیب کہ علامہ جلال الدین دوانی کا کلام قطعی بے غبار ہے۔ جہاں تک خفاجی کی ان کی اس بات پر تنقید کا تعلق ہے کہ انھوں نے حدیث ضعیف سے احکام ثابت نہ ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے حالانکہ اس بارے میں علماء کا اختلاف بھی موجود ہے، تو اس اتفاق سے علامہ جلال الدین کی مراد مدققین نقاد اور ان محدثین سے ہے جو قبولِ اسناد میں باعتبار اشتراطِ صحت ادنی اور ادفق شمار کیے جاتے ہیں مثلاً شیخین اور ان کے ہم فکر محدثین.... اور یہ مناقشہ کہ ثبوتِ فضائل و ترغیب سے اس کا حکم لازم نہیں آتا۔ یہ محض ان پر ایک الزام ہے جس کا التزام علامہ جلال الدین نے نہیں کیا تھا اور نہ ہی انھوں نے ایسا کوئی دعویٰ کیا ہے۔ ان اعمال کے بارے میں ان کا کلام خاص ہے لہٰذا مطلق فضائل پر ان کا مواخذہ کرنا صریح افترا اور مشاغبت ہے۔ خفاجی کا یہ جملہ کہ "یہاں احکام اور اعمال کے مابین تخصیص.... الخ" بھی ایک جدل فاضح ہے الخ"[۱۰۸]

امام ابن تیمیہؒ، ملا علی قاری اور شیخ ناصر الدین الالبانی کا استحباب بالضعیف کی نفی فرمانا

امام ابن تیمیہؒ استحباب بالضعیف کی رد میں اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

"اسی طرح وہ چیز جس پر علماء کا اتفاق ہے یہ ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے معنی اس حدیث، کہ جس کے ساتھ حجت نہ کی جاتی ہو، کے ساتھ استحباب کا اثبات نہیں ہے کیونکہ استحباب ایک شرعی حکم ہوتا ہے جو کسی شرعی دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اور جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں بلا دلیل شرعی یہ خبر دے کہ اللہ تعالیٰ فلاں عمل کو پسند فرماتا ہے تو اس نے گویا دین میں تشریع کی کہ جس کی اللہ تعالیٰ نے اس کو اجازت نہیں دی ہے، الخ"[۱۰۹]

---

[۱۰۸] قواعد التحدیث ص ۱۲۰-۱۲۱ [۱۰۹] مجموع الفتاویٰ ج ۱۸ ص ۶۵

ملا علی قاریؒ بھی "شرح شمائل" میں ایک حدیث کے تحت یہ تحریر فرمانے پر مجبور ہو گئے کہ:

"بیشک یہ رد مدفوع ہے کیونکہ صرف انہی ضعیف احادیث پر فضائل اعمال میں عمل کیا جاتا ہے جو کتاب و سنت میں معروف ہیں لیکن ان سے خصلت استحباب کے اثبات پر دلیل نہیں لائی جاتی"۔[۱۱۰]

(ملا علی قاریؒ کی مندرجہ بالا اس عبارت کو ملاحظہ فرمائیں اور پھر ان کی ہی بعض دوسری کتب کا مطالعہ بھی فرمائیں، وہاں آپ کو آں رحمہ اللہ احادیث ضعیفہ سے استحباب ثابت کرتے نظر آئیں گے۔ اس کی ایک مثال کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، چند اور مثالیں انشاء اللہ آگے زیر بحث آئیں گی۔ ان متضاد قسم کے اقوال کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں آں رحمہ اللہ بیک وقت دو کشتیوں میں سوار ہیں)

عصر حاضر کے نامور محدث و محقق علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ اپنی کتاب "احکام الجنائز" کے حاشیہ میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"ضعیف حدیث پر عمل کو جائز قرار دینے کا معنی اس پر عمل کی مشروعیت کا اثبات ہے جو جائز نہیں ہے کیونکہ مشروعیت کا قلیل ترین درجہ استحباب ہوتا ہے جو کہ احکام خمسہ میں سے ایک حکم ہے اور کوئی حکم شرعی کسی صحیح دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہوتا نیز باتفاق علماء استحباب میں کسی نے ضعیف حدیث کو نہیں پایا"۔[۱۱۱]

۱۳۔ ہر ضعیف حدیث کو تعدد طرق کی بناء پر حسن کہنا ایک بڑی خطا ہے

اکثر علماء کو بلا تکلف یہ بیان دیتے ہوئے دیکھا گیا ہے کہ اگر کوئی ضعیف حدیث متعدد

سنہ ۱۱۰ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی (بحوالہ شرح شمائل لملا علی قاری) ج ۳ ص ۶۳۶ سنہ ۱۱۱ احکام الجنائز للالبانی ص ۱۵۲

طرق سے آئے تو اس کا ہر طریق دوسرے طریق کے لیے تقویت کا باعث ہوتا ہے نیز ان متعدد طرق کا مجموعہ "حسن" کا درجہ رکھتا ہے، چنانچہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ "عون الباری" میں امام نوویؒ سے نقل فرماتے ہیں:

"ضعیف حدیث متعدد طرق کی صورت میں "ضعف" سے نکل کر حسن کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے اور مقبول و معمول بہ بن جاتی ہے۔"[۱۱۲]

یہی وہ اصول ہے جس کے پیش نظر امام نوویؒ بعض احادیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"یہ وہ حدیث ہے جس کی اسانید علٰحدہ علٰحدہ اگرچہ ضعیف ہیں لیکن بحیثیت مجموعی اس کا ہر طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے لہٰذا یہ حدیث حسن کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے کہ جس سے احتجاج کیا جاتا ہے۔"

امام نوویؒ سے قبل امام بیہقیؒ طرق ضعیفہ کی کثرت سے تقویت حدیث کے قائل رہے ہیں جیسا کہ اوپر "اعتضاد بالضعیف کا اصول" کے تحت مذکور ہو چکا ہے۔

امام ابو الحسن بن القطانؒ کا ظاہری کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے جیسا کہ آں رحمہ اللہ کے اس قول سے مترشح ہوتا ہے۔

"(ضعیف، حدیث کی) وہ قسم ہے کہ جس سے کلی طور پر حجت نہیں پکڑی جاتی لیکن فضائل اعمال میں اس پر عمل کیا جاتا ہے مگر احکام میں اس پر عمل سے توقف کیا جاتا ہے اِلّا یہ کہ وہ بکثرت طرق وارد ہو، یا اتصال عمل سے اس کی تائید ہوتی ہو یا شاہد صحیح یا قرآن کی ظاہری نصوص سے اس کی موافقت ہوتی ہو الخ۔"

علامہ سخاویؒ "فتح المغیث" میں امام ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ:

"آں رحمہ اللہ نے ابن القطانؒ کے اس قول کی تحسین فرمائی ہے اور ایک دوسرے مقام پر اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ یہ ضعف وہ

---

[۱۱۲] قواعد التحدیث للقاسمی ص ۱۱۰ بحوالہ عون الباری۔

ضعف ہے کہ جو سوء حفظ کے سبب ہو ایسی صورت میں اگر کوئی حدیث بکثرت طرق وارد ہو تو وہ ترقی کر کے مرتبۂ حسن کو پہنچ جاتی ہے۔"[۱۱۳]

"فتح المغیث" میں ایک اور مقام پر علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"ان الحسن لغیرہ یلحق فیما یُحتج بہ لکن فیما تکثر طرقہ۔"[۱۱۴]

لیکن دوسرے مقام پر یہ صراحت بھی فرما دی ہے:

"اس کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ ہر ضعیف حدیث کے ساتھ احتجاج کیا جائے کیونکہ احتجاج جو ہے وہ دراصل بالہیئۃ المجموعۃ ہے مثال کے طور پر ایک مرسل حدیث دوسری مرسل حدیث کے لیے باعث اعتضاد ہوتی ہے اگرچہ ضعیف ہی ہو جیسا کہ امام شافعیؒ اور جمہور کا قول ہے۔"[۱۱۵]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس بارہ میں بعض مقامات پر فرماتے ہیں: "الضعیف بتعدد الطرق یرتقی إلی درجۃ الحسن۔"[۱۱۶]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ "تدریب الراوی بشرح تقریب النواوی" میں فرماتے ہیں:

"لا بدع فی الاحتجاج بحدیث لہ طریقان لو انفرد کل منہما لم یکن حجۃ کما فی المرسل إذا ورد من وجہ آخر مسند اً أو وافقہ مرسل آخر الخ۔"[۱۱۷]	"ایسی حدیث سے حجت پکڑنے میں کوئی بدعت کی بات نہیں ہے جس کے دو طرق ایسے ہوں کہ ان میں سے تنہا کوئی بھی حجت نہ ہو مثلاً مرسل حدیث جبکہ کسی دوسری اسناد کے ساتھ بھی مسنداً وارد ہو یا کوئی دوسری مرسل حدیث اس کی موافقت کرتی ہو۔"

علامہ سیوطیؒ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

---

۱۱۳ قواعد التحدیث ص ۱۰۹ بحوالہ فتح المغیث ۱۱۴ ایضاً ص ۱۰۹-۱۱۰ ۱۱۵ ایضاً ص ۱۱۰

۱۱۶ فتح الباری ج ۳ ص ۹۹ ۱۱۷ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۰

"وكذا إذا كان ضعفها لإرسالٍ أو تدليسٍ أو جهالة رجالٍ زال بمجيئه من وجه آخر وكان دون الحسن لذاته"[118]	"اسی طرح اگر ضعف ارسال یا تدلیس یا رجال کی جہالت کے سبب ہو تو وہ ضعف دوسری اسناد کے ساتھ وارد ہونے سے زائل ہو جاتا ہے لیکن وہ حدیث حسن لذاتہ نہیں ہوتی۔"

علامہ زیلعیؒ حدیث "من كان له امام فقراءة الامام له قراءة" کے تحت لکھتے ہیں: "له طرق وهي وإن كانت مدخولة ولكن يشد بعضها بعضاً"[119]

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"شیخ نے 'الامام' میں ربیع بن بدر کے متعلق امام بیہقیؒ کے قول کا رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ وہ ضعیف تو ہے مگر متفرد نہیں ہے۔

مزید فرماتے ہیں:

"هذا لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبته ومرتبة مشاركه فليس كل من يوافق مع غيره في الرواية يكون موجبًا للقوة والاحتجاج"[120]

علامہ ابن الہمامؒ "فتح القدیر" میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"پس یہ طرق متکثرہ ہیں، دس سے زیادہ صحابیوں سے مروی ہیں، اگر یہ تمام ضعیف ہوں تو بھی مجموعی اعتبار سے ان کی حجیت ثابت ہوتی ہے الخ"[121]

اسی طرح ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فهذه عدّةُ احاديث لو كانت ضعيفة حَسُنَ المتنُ فكيف ومنها مالا ينزل عن الحسن"[122]

---

۱۱۸ ایضاً ج ۱ ص ۱۷۷ ۔ ۱۱۹ نصب الرایہ ج ۲ ص ۷ ۔ ۱۲۰ ایضاً ج ۱ ص ۱۵۳

۱۲۱ فتح القدیر لابن ہمام ج ۱ ص ۱۹-۲۰ ۔ ۱۲۲ ایضاً ج ۱ ص ۹۶

حافظ سیوطیؒ کے شاگرد علامہ شعرانیؒ "المیزان" میں فرماتے ہیں:

"جمہور محدثین نے ضعیف حدیث سے احتجاج کیا ہے جب کہ اس کے طرق بکثرت ہوں، وہ ایسی حدیث کبھی صحیح کے ساتھ ملاتے ہیں تو کبھی حسن کے ساتھ۔ ضعیف کی یہ قسم بیہقیؒ کی کتاب السنن میں بکثرت ملتی ہے جیسے انھوں نے اپنے ائمہ اور ان کے اصحاب کے اقوال کے احتجاج کے مقصد سے لکھا ہے۔ لہٰذا جب ان کو کوئی صحیح یا حسن حدیث نہیں ملتی تو اپنے امام یا ان کے کسی مقلد کے قول کا استدلال اس سے کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس بارے میں فلاں فلاں طریق سے ضعیف حدیث مروی ہیں اور ان طرق میں سے بعض ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں"[۱۲۳]

مولانا ابوالحسنات عبدالحئیؒ لکھنوی "عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ" میں حدیث " لاتنکحوا النساء الا الاکفاء ولایزوجھن الا الاولیاء ولامھر دون عشرۃ دراھم" کے قول: "اقلہ عشرۃ دراھم" کی شرح میں فرماتے ہیں:

"ہمارے نزدیک دس درہم کی تعیین مہر کی کم سے کم حد ہے، ہمارا مذہب اس باب میں وارد ہونے والی احادیث پر ہے (پھر ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں:) ان تمام احادیث کی اسانید مجروح اور ناقابل احتجاج ہیں لیکن اس کا جواب علامہ عینیؒ نے "بنایہ" میں اس طرح دیا ہے: اگر کوئی حدیث کئی طرق سے آئے جس کا علٰحدہ علٰحدہ ہر طریق ضعیف ہو تو وہ حسن ہو جاتی ہے اور اس سے حجت پکڑی جاتی ہے الخ۔"[۱۲۴]

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

---

[۱۲۳] المیزان الکبری للشعرانی ج ۱ ص ۶۸ [۱۲۴] مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲ بحوالہ عمدۃ الرعایہ بتصرف

"اگر ضعیف متعدد طرق سے مروی ہو اور اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہو تو وہ حسن لغیرہ ہے۔"[۱۲۵]

آگے چل کر آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"ایسے ہی اس حدیث ضعیف کے قابلِ احتجاج ہونے میں بھی اتفاق ہے جو تعدّدِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ کے درجے کو پہنچ جائے۔"[۱۲۶]

علامہ سیّد ابوالوزیر احمد حسن محدث دہلوی (م ۱۳۳۸ھ) فرماتے ہیں:

"جس ضعیف حدیث کے متعدد طرق ہوں تو وہ حسن لغیرہ کہلاتی ہے۔"[۱۲۷]

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن حدیث وہ ہے جس کے متعدد طرق ہوں اور اس کے رواۃ میں کوئی متہم (بالکذب) راوی نہ ہو نیز وہ شاذ بھی نہ ہو۔"[۱۲۸]

مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں:

"حاصل کلام یہ کہ ضعیف حدیث کے طرق اگر متعدد ہوں یا اس کی تائید وہ چیز کرتی ہو جس کا قبول کرنا لائق ترجیح ہے تو وہ حسن لغیرہ ہے۔"[۱۲۹]

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"اگر کوئی ضعیف حدیث متعدد طرق سے آئے خواہ اس کا دوسرا صرف ایک ہی طریق موجود ہو تو وہ اس کے مجموعہ سے حسن کے درجہ تک ترقی کر جاتی ہے اور محتجّا بہ ہوتی ہے۔"[۱۳۰]

اور ملا علی قاری الہرویؒ حدیث اربعینات کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"اور تم جانتے ہو کہ قضیۂ فن حدیث کی رو سے اس حدیث پر ضعف کا جو حکم ہے تو وہ اس کے ہر طریق پر الگ نگاہ کے سبب

۱۲۵ھ مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص ۵ ۱۲۶ھ ایضاً ص ۹ ۱۲۷ھ تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۳ ۱۲۸ھ مجموع الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۵۱ والقاعدۃ الجلیلۃ فی التوسل والوسیلہ ص ۸۵ ۱۲۹ھ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۵ ۱۳۰ھ ایضاً ص ۷۸

ہے لیکن اگر اس کے تمام طرق کے مجموعہ پر نظر کی جائے تو یہ حسن لغیرہ ہے کیونکہ یہ ضعف کے درجہ سے اوپر اٹھ کر حسن کے درجہ پر جا پہنچتی ہے"۔[۱۳۱]

اس بارے میں صحیح مسلک

محض تعدد طرق کی بنیاد پر ضعف کی نوعیت کی تنقید کے بغیر ایسا کوئی بھی دعویٰ کرنا کہ اگر کوئی حدیث متعدد طرق سے آئی ہو تو اس کا ہر طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے یا بحیثیت مجموعی وہ "ضعیف" کے درجہ سے اوپر اٹھ کر "حسن" کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے جو عند المحدثین مقبول اور معمول بہ ہوتا ہے، انتہائی غیر محتاط بلکہ مہلک بات ہے۔ علمائے متاخرین میں سے بیشتر مؤلفین نے اس بارے میں ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی خطا کی ہے کیونکہ اگر کوئی حدیث راوی کے کذب یا فسق کے سبب ضعیف ہو تو خواہ اس سے مماثلت رکھنے والے کتنے ہی طرق کیوں نہ موجود ہوں وہ قوت ضعف کے باعث ایک دوسرے کے لیے تقویت کا باعث نہیں ہوتے بلکہ اس کے ضعف کو مزید مؤکد کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر کوئی حدیث متعدد طرق سے وارد ہو اور اس کے ضعف کا سبب صدوق الأمین رواۃ کا مستور یا سیئ الحفظ ہونا ہو اور اس روایت کا کوئی ایسا شاہد طریق بھی مل جائے جس میں ضعف قریب محتمل ہو تو ان کے مجموعہ سے اس کی کوئی اصل ہونے کا امکان نتیجۃً اخذ کیا جا سکتا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے:[۱۳۲]

"ان الطرق اذا کثرت وتباینت مخارجها دلّ علی أنّ للحدیث أصلاً" یعنی "جب روایت کے طرق متعدد ہوں اور ان کے ماخذ مختلف ہوں تو یہ اس امر کی دلیل ہوتی ہے کہ روایت کی کچھ نہ کچھ اصل ضرور ہے"۔

---

[۱۳۱] مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۵۷ بحوالہ المرقاۃ للقاری۔ [۱۳۲] فتح الباری ج ۵ ص ۳۴۲، ج ۸ ص ۴۳۹، ۶۲۴، ص ۵۷۳، ص ۶۵۴، ج ۹ ص ۲۲۳، ج ۱۰ ص ۴۳۶، ج ۱۱ ص ۳۲۱، ج ۱۳ ص ۵۲۵، ۵۲۶

لہٰذا ایسی صورت میں اسے ضعیف کے مقابلہ ترجیحاً بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوتا علامہ جمال الدین زیلعیؒ (م ۷۶۲ھ) فرماتے ہیں:

"اور احادیث جہر (نماز میں بآواز بلند بسم اللہ الخ پڑھنے) کی روایات اگرچہ بہت ہیں لیکن وہ سب کی سب ضعیف ہیں اور کتنی ہی روایات ہیں جن کے راوی بہت ہیں اور ان کے طرق متعدد ہیں مگر حدیثیں ضعیف ہیں مثلاً حدیث طیر اور حدیث افطر الحاجم اور حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ، بلکہ بعض اوقات کثرت طرق بجائے اس کے کہ نقصان ضعف کو پورا کرے اس ضعف کو اور آشکارا کر دیتا ہے"[۱۳۳]

(نوٹ: واضح رہے کہ بسم اللہ بالجہر پڑھنے کی روایات صحیح اور درجہ تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: "فقد بلغ ذلک مبلغ التواتر"[۱۳۴] آں رحمہ اللہ نے اس حدیث کے جملہ طرق کو اپنی کتاب "الازھار المتناثرۃ فی الاخبار المتواترۃ" میں وارد کرنے کا التزام کیا ہے۔ کچھ تفصیل "واضح البیان فی تفسیر ام القرآن" مؤلفہ مولانا ابراہیم میر سیالکوٹیؒ وغیرہ میں بھی مذکور ہے البتہ حدیث "طیر" کے انتہائی ضعیف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ امام ابن الجوزیؒ نے "العلل المتناھیۃ فی الاحادیث الواھیۃ"[۱۳۵] میں اس کے سولہ[۱۶] طرق ذکر کیے ہیں اور بیان کیا ہے کہ ابن مردویہ نے اس کے بیس[۲۰] طرق نقل کیے ہیں لیکن وہ تمام ضعیف اور ناقابل احتجاج ہیں۔ ابن طاہرؒ کا قول ہے: "حدیث الطائر موضوع ہے"۔ ملا طاہر پٹنیؒ فرماتے ہیں "لہ طرق کلہا ضعیفۃ"[۱۳۶]۔ اسی طرح حدیث "طلب العلم فریضۃ" بقول حافظ ابن صلاح "مشہور ہونے کے باوجود غیر صحیح ہے"[۱۳۷]۔ امام بیہقی کا قول ہے: "ھذا حدیث متنہ

۱۳۳ھ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۵۹ - ۳۶۰ وکذا فی البنایہ فی شرح الہدایہ للعینی ج ۱ ص ۹۲۴ ومقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۵۴ ۱۳۴ھ تدریب الراوی ج ۲ ص ۲۵۶ - ۲۵۷ ۱۳۵ھ العلل المتناھیۃ ج ۱ ص ۲۲۵ - ۲۳۳ ۱۳۶ھ تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۹۶ ۱۳۷ھ مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۲۳

مشہور واسنادہ ضعیف"[۱۳۸] یعنی "اس حدیث کا متن مشہور لیکن اسناد ضعیف ہے" مولانا عبید اللہ رحمانی مبارک پوری فرماتے ہیں: "قال احمد لایثبت فی ھذا الباب شئ وکذا قال ابن راھویہ وابو علی النیسابوری والحاکم ومثل بہ ابن الصلاح المشہور الذی لیس بصحیح"[۱۳۹] یعنی "امام احمد کا قول ہے کہ اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے اور یہی بات ابن راہویہ، ابو علی نیشاپوری اور حاکم نے بھی کہی ہے۔ ابن صلاح نے اسے بطور مثال ذکر کیا ہے جو مشہور تو ہے مگر صحیح نہیں ہے۔" اس حدیث پر مزید تفصیلی بحث کے لیے راقم کے مضمون: "حدیث اطلبوا العلم ولو بالصین"[۱۴۰] کی طرف مراجعت مفید ہو گی۔)

علامہ سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

"اگر کوئی حدیث متعدد اسناد ضعیفہ سے مروی ہو تو لازم نہیں ہے کہ ان کے مجموعہ کا حاصل "حسن" ہی ہو بلکہ صرف ان احادیث کے مجموعہ کا حاصل حسن ہوتا ہے جو صدوق الأمین راوی کے ضعف حفظ کی جہت سے ضعیف ہوں نیز وہ ضعف دوسرے طریق میں زائل ہو جاتا ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس حدیث کو یاد رکھا ہے اور اس میں اس کا ضبط مختل نہیں ہے لہٰذا اس طرح وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے[۱۴۱] الخ"

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"اور جو روایت راوی کے فسق یا کذب کی وجہ سے ضعیف ہو تو اس کے لیے اُسی جیسے دوسرے طریق کی موافقت قوت ضعف کے سبب مؤثر نہیں ہوتی البتہ اس کے متعدد طرق کے مجموعہ سے وہ منکر

۱۳۸ھ مشکوٰۃ المصابیح ص۳۲ ۔ ۱۳۹ھ مرعاۃ المفاتیح ج۱ ص۱۹۳ ۔ ۱۴۰ھ ماہنامہ محدث لاہور ج۱۸ عدد۱۰-۱۲ ماہ جون تا جولائی ۱۹۸۸ء ومجلہ جامعہ ابراہیمیہ سیالکوٹ عدد شمارہ ۱۱-۱۳ ماہ مارچ تا ستمبر ۱۹۸۶ء ۔ ۱۴۱ھ تدریب الراوی ج۱ ص۱۷۶ وکذا فی مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۵۳

یا بے اصل ہونے سے نکل جائے گی جیسا کہ شیخ الاسلام (امام ابن حجر عسقلانیؒ) نے صراحت فرمائی ہے، فرماتے ہیں: جب طرق بکثرت موجود ہوں اور اس کے رواۃ مستور سیٔ الحفظ کے مرتبہ کو پہنچتے ہوں اور اس کا کوئی دوسرا طریق بھی مل جائے کہ جس میں ضعف قریب محتمل ہو تو ان کا مجموعہ حسن کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے[۱۴۲]

شارح ترمذیؒ علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے مولانا عبدالحیؒ لکھنوی کے "عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ" کے مذکورہ بالا قول کو نقل کرنے کے بعد اس پر تعقیباً تحریر فرمایا ہے:

"میں کہتا ہوں اس بارے میں یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ بلاشبہ کثرتِ طرق سے حدیث حسن بن جاتی ہے بشرطیکہ اس میں جو ضعف موجود ہے وہ بہت معمولی ہو۔ لیکن اگر ضعف شدید ہو یعنی اس کا کوئی طریق کذاب یا متہم راوی سے خالی نہ ہو تو تعدد طرق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ الخ"[۱۴۳]

اسی طرح شیخ کوثری حنفیؒ فرماتے ہیں:

"تعدد طرق حدیث ضعیف کو مرتبۂ حسن تک پہنچا دیتا ہے بشرطیکہ رواۃ میں ضعف حفظ اور ضبط کی جہت سے ہو، تہمت کذب کے باعث نہ ہو کیونکہ کثرت طرق اس کے علاوہ ہم کو کوئی اور فائدہ نہیں پہنچاتا"[۱۴۴]

علامہ اسماعیل بن محمد العجلونیؒ حدیث "ابوحنیفہ سراج امتی" کے تحت لکھتے ہیں:

"واقول لعلها لا تصلح وان تعددت کما قالوا فی حدیث من حفظ عن امتی

---

۱۴۲ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۷۷ ۔ ۱۴۳ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۲ ۔ ۱۴۴ مقالات الکوثری ص ۳۹

اربعین حدیثاً فانہ ضعیف وإن تعددت طرقہ، ومن الموضوع ایضاً ما روی أن آدم افتخر بی وأنا أفتخر برجل من امتی اسمہ نعمان الخ۔"[۱۲۵] یعنی "میں کہتا ہوں کہ یہ اگرچہ متعدد طرق سے مروی ہے لیکن علتِ ضعف کے باعث صالح الاستناد نہیں ہے جس طرح کہ حدیث "من حفظ عن النبی أربعین حدیثاً" کے متعلق محدثین کہتے ہیں کہ اگرچہ اس کے بہت سے طرق ہیں لیکن یہ حدیث ضعیف ہے اسی طرح ایک موضوع حدیث " ان آدم افتخر بی وانا افتخر برجل من امتی اسمہ نعمان" کے متعلق بھی علماء کا یہی فیصلہ ہے۔"

حافظ ابن الصلاح "علوم الحدیث" میں فرماتے ہیں:

"حدیث کا ہر ضعف متعدد اسانید سے آنے کے سبب زائل نہیں ہوتا بلکہ متفاوت ہوتا ہے۔ (وہ ضعف جو تعدد طرق کے سبب زائل ہوجاتا ہے:) بشرطیکہ حدیث کا وہ ضعف راوی کے ضعفِ حفظ کے سبب ہو اور وہ اہل صدق و دیانت ہو۔ پس اگر ہم دیکھیں کہ جو کچھ اس نے روایت کیا ہے ویسا ہی کسی دوسری اسناد کے ساتھ بھی آیا ہے تو ہم جان لیں گے کہ اس نے اس کو محفوظ رکھا اور اس میں اس کا ضبط خلل کا شکار نہیں ہوا ہے، اسی طرح اگر حدیث کا ضعف ارسال کی وجہ سے ہو تو وہ بھی اس طرح زائل ہوجاتا ہے مثلاً وہ مرسل جس میں کسی امام حافظ نے ارسال کیا ہو اور اس میں بہت قلیل ضعف ہو تو وہ دوسری سند سے آنے والی روایت سے زائل ہوجاتا ہے۔

(وہ ضعف جو تعدد طرق کے سبب زائل نہیں ہوتا:) یعنی قوت ضعف کی وجہ سے بلکہ اس کے جبر و مقاومت کو مزید پختہ کرتا ہے اور یہ ضعف وہ ہے جو راوی کے متہم بالکذب ہونے یا حدیث کے شاذ ہونے کے سبب ہو۔"[۱۲۶]

۱۲۵؎ کشف الخفاء ج ۱ ص ۳۳ ۱۲۶؎ مقدمہ علوم الحدیث ص ۳۷

علامہ تقی الدین سبکیؒ حافظ ابن الصلاحؒ کی اول الذکر عبارت پر تعقباً رقمطراز ہیں۔
"اس نوع کی ضعیف احادیث کا مجموعہ تو قوت کو زیادہ کرتا ہے لہٰذا اس سے وہ حدیث ترقی کر کے حسن یا صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے" الخ[۱۲۷]

اور حافظ ابن کثیرؒ "اختصار علوم الحدیث" میں فرماتے ہیں:

"شیخ ابو عمرو بن الصلاحؒ کا قول ہے کہ اسانید متعددہ سے کسی حدیث کے ورود کا حسن ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ضعف میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔ بعض ضعف متابعت سے زائل ہو جاتے ہیں اور بعض متابعت سے زائل نہیں ہوتے مثال کے طور پر اگر راوی سئی الحفظ ہو یا حدیث مرسلاً مروی ہو تو متابعت نفع بخش ہوتی ہے اور حدیث کو حضیض الضعف سے اوج الحسن یا صحت تک رفع کر دیتی ہے۔"[۱۲۸]

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ "شرح النخبۃ" میں فرماتے ہیں:

"جب کوئی سئی الحفظ راوی کسی معتبر کے تابع اس طرح پر ہو کہ وہ اس سے اوپر یا (کم از کم) اس جیسا ہی ہو اس کے علاوہ نہ ہو، اسی طرح وہ مختلط جو تمیز نہ کر سکتا ہو اور مستور اور اسناد مرسل اور وہ مدلس جو محذوف منہ نہ جانتا ہو تو ان کی احادیث حسن (لغیرہ) ہوتی ہیں (حسن لذاتہ نہیں ہوتیں) لیکن یہ وصف باعتبار مجموع متابع اور متابَع ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے متعلق یہ احتمال رہتا ہے کہ اس کی روایت صواب ہے یا غیر صواب۔ پس اگر اس میں سے کسی ایک کی موافقت میں معتبرین کی کوئی روایت آتی ہے تو ان مذکورہ دونوں احتمالات میں سے کسی ایک جانب کو ترجیح ہوگی۔ یہ بات دلالت کرتی ہے کہ حدیث محفوظ ہے پس وہ درجہ توقف سے اٹھ کر درجہ قبول تک جا پہنچتی ہے، واللہ اعلم۔"[۱۲۹]

---

۱۲۷ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الأنام للسبکی ص ۱۱ ۱۲۸ اختصار علوم الحدیث لابن کثیر ص ۴۳
۱۲۹ شرح نخبۃ الفکر ص ۴۷-۴۵

(نوٹ:۔ واضح رہے کہ اقتباس بالا میں معتبر، تابع، متابع، متابع، معتبرین اور محفوظ وغیرہ سے مراد وہ معانی نہیں جو اردو بول چال میں رائج و مستعمل ہیں۔ یہاں ان الفاظ سے علم حدیث کے اصطلاحی معانی مراد لیے جائیں۔)

علمائے ظاہریہ نے اس بارے میں تمام علمائے متاخرین کی نرم پالیسی کا سختی کے ساتھ رد کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حزمؒ مسلمانوں کے نزدیک وجوہ نقل سنۃ کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"پانچویں چیز وہ ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی کسی روایت کا منقول ہونا اہل مشرق و مغرب سے یا گروہ در گروہ یا ثقہ در ثقہ سے حتی کہ روایت کا سلسلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے۔ لیکن اگر کسی طریق میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو کذب یا غفلت یا جہالتِ حال کے ساتھ مجروح ہو تو یہ بھی وہی چیز ہے جس کو بعض مسلمانوں نے بیان کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک اس کا بیان کرنا، اس کی تصدیق کرنا یا اس سے کچھ اخذ کرنا قطعاً جائز نہیں ہے"[۱۵۰]

۴۔ علمِ درایت کی تاریخ، اس کے مبادی و اصول اور حدیث فہمی میں اس کا کردار

(علم درایت الحدیث اگرچہ انتہائی اہم اور ایک علٰحدہ موضوع بحث ہے لیکن عصر حاضر میں متعدد علماء اس فن کے اصول و مبادی سے لاعلمی کی بناء پر احادیث کی تصحیح و تضعیف کے لیے اپنے عقلی معیار پر 'درایت' کی اصطلاح کا اطلاق کرتے نظر آتے ہیں لہٰذا مناسب معلوم ہوا کہ ذیل میں اس فن کا مختصر تعارف بھی پیش کر دیا جائے ـــــ مؤلف)

"درایت" کے متعلق اکثر لوگوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ اس سے مراد کسی حدیث کا قرین قیاس یا عقل کی کسوٹی پر کھرا اترنا ہے، لیکن فی الواقع یہ "علم درایت الحدیث" کے مبادی و اصول، اس کی تاریخ اور اس کے دائرۂ عمل سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔

۱۵۰؎ الملل والنحل لابن حزم ج ۲ ص ۸۳

شیخ عبدالوہاب عبداللطیف (سابق استاذ، کلیہ اصول الدین، جامعہ ازہر) فرماتے ہیں:

"علم درایت الحدیث متأخرین کی اصطلاح ہے یعنی ان علماء کی جو خطیب بغدادیؒ کے بعد اور علامہ ابن الاکفانی کے زمانہ میں آئے پھر اس اصطلاح کو جلال الدین سیوطیؒ نے "تدریب" میں اختیار کیا لیکن ان سے پہلے تمام متقدمین کے نزدیک احادیث کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک کیفیتِ اتصال کی معرفت جو رواۃ کی کیفیتِ احوال یعنی ضبط و عدالت اور سند کی کیفیتِ اتصال وانقطاع وغیرہ سے حاصل ہوتی ہے علم الحدیث کہلاتی تھی اور یہی وہ چیز ہے جس پر متأخرین کے نزدیک علم درایت الحدیث میں بحث کی جاتی ہے اور راوی اور مروی کی معرفت کے لیے من حیث القبول والرد اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔"[۱۵۱]

شیخ الحدیث مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ فرماتے ہیں:

"علم درایت الحدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ انواع روایت، اس کے احکام، شروط الرواۃ، اصناف مرویات اور استخراج معانی کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ جزائریؒ کا قول ہے کہ مصطلح الحدیث کے اس فن کو پہلی بار ابن الاکفانیؒ نے علم درایت الحدیث کا نام دیا تھا۔"[۱۵۲]

ابن الاکفانیؒ "ارشاد القاصد" میں تحریر فرماتے ہیں:

"علم درایت الحدیث وہ علم ہے جس میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سماع متصل اور ضبط و تحریر کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔"[۱۵۳]

نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"علم درایت الحدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ راوی اور مروی کے حال

۱۵۱؎ خطبہ محقق تدریب الراوی ج ۱ ص ۵-۶ ۱۵۲؎ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۲

۱۵۳؎ ایضاً ص ۲

کی معرفت من حیث ردو قبول حاصل ہوتی ہے"[۱۵۴]

نواب صاحب رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"قال الشیخ شمس الدین بن الاکفانی السنجاری درایۃ الحدیث علم تعرف منه انواع الروایة واحکامها وشروط الروایة واصناف المرویات واستخراج معانیها و یحتاج الی مایحتاج الیه علم التفسیر من اللغة والنحو والتصریف و المعانی والبیان والبدیع و الاصول وتحتاج الی تاریخ النقلة"[۱۵۵]

"شیخ شمس الدین ابن الاکفانی السنجاری فرماتے ہیں کہ علم درایت حدیث سے روایت کی اقسام، شروط احکام، مرویات کی اقسام اور ان کے معانی کا استخراج ہوتا ہے اور اس میں لغت، نحو، صرف، معانی، بیان و بدیع کی اسی قدر ضرورت ہے جس قدر کہ علم تفسیر میں ہے اور ناقلین حدیث کے متعلق تاریخی معلومات (مثلاً موالید و وفیات وغیرہ) کا علم بھی ضروری ہے۔"

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے بھی "قواعد التحدیث" میں علامہ ابن الاکفانیؒ کا مذکورہ بالا قول نقل کیا ہے[۱۵۶]۔ اگرچہ علامہ قاسمیؒ اور نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ کی عبارتوں میں معمولی سا لفظی اختلاف موجود ہے لیکن مفہوم و مدعیٰ تقریباً ایک ہی ہے۔

صاحب "کشف الظنون" علامہ مصطفی بن عبداللہ حاجی خلیفہ کاتب چلبی (۱۰۶۷ھ) علم "درایت الحدیث" کے متعلق رقمطراز ہیں:

"العلم بدرایة الحدیث وهو علم باحث عن المعنی المفهوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منها مبنیاً

"علم درایت الحدیث وہ علم ہے کہ جس میں احادیث نبویہ کے الفاظ کے معانی اور مقاصد سے عربی زبان کے قواعد اور شریعت کے ضوابط اور

---

[۱۵۴] الحطۃ بذکر الصحاح الستۃ ص ۳۶ [۱۵۵] ابجد العلوم ج ۲ ص ۲۸۳ [۱۵۶] قواعد التحدیث ص ۷۵

علی قواعد العربیۃ و ضوابط الشریعۃ ومطابقاً لأحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔" [۱۵۷]	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے مطابق غور کیا جاتا ہے۔

اور علم درایت الحدیث کے متعلق صاحب "مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ" علامہ احمد بن مصطفیٰ طاش کبریٰ زادہ حنفی (۹۶۲ھ) اور شیخ عبدالرحمٰن بن عبید اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

"ھو علم یبحث فیہ عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المعنی المراد منہا مبنیا علی قواعد العربیۃ وضوابط الشریعۃ مطابق لأحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔" [۱۵۸]	"یہ وہ علم ہے جس میں الفاظ حدیث کے معنی و مفہوم پر بحث ہوتی ہے اور اس کے مرادی معنی عربی قواعد، ضوابط شریعت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کی روشنی میں بیان کیے جاتے ہیں۔"

کسی روایت کو قرائنِ عقل کے مطابق پرکھنا درایت نہیں کہلاتا

اگر علم درایت الحدیث کی ان تمام تعریفوں کو جمع کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اصلاً یہ کوئی مدون فن نہیں ہے بلکہ اس کا زیادہ تر انحصار علوم لسانیہ مثلاً صرف ونحو، معانی، بیان وبدیع اور اصول فقہ و اصول حدیث وغیرہ پر ہے نیز اس سے کسی حدیث کے مفہوم کو متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ کسی روایت کو محض عقل کی کسوٹی پر پرکھنا "درایت" نہیں کہلاتا مگر انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے سابق صدر مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی صاحب "اصولِ درایت" کے زیرِ عنوان فرماتے ہیں:

---

[۱۵۷] کشف الظنون ج ۱ ص ۱۲۳ [۱۵۸] تحفۃ أہل الفکر فی مصطلح اہل الأثر ص ۵

"اس اصول کی بنیاد بھی قرآن مجید نے رکھی ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ پر جب منافقین نے تہمت لگائی تو اس خبر کو اس طرح پھیلایا کہ بعض صحابہ بھی غلط فہمی کا شکار ہو گئے، چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت حسانؓ بن ثابت اور حضرت مسطحؓ بن اثاثہ بھی قاذفین میں شریک تھے اور اسی سبب سے ان پر حد قذف جاری کی گئی۔ قرآن میں اس کی تصریح کی گئی ہے: اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْ بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ (النور۔۱۱) یقیناً وہ لوگ جنھوں نے یہ تہمت لگائی وہ تم میں کا ایک گروہ تھا۔ تفسیر جلالین وغیرہ میں "منکم" کی تفسیر ان الفاظ میں کی گئی ہے: جماعة من المؤمنین (مؤمنین کی جماعت)۔ یہ صورت حال بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ صحابہ کرام کو مخاطب کر کے فرماتا ہے: وَلَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَّا یَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِیْمٌ۔ (سورۃ النور ۱۶ ترجمہ: کیوں نہ تم نے یہ بات سنتے ہی یہ کہا کہ ہمارے لیے یہ بات کہنا مناسب نہیں۔ آپ کی ذات اس الزام سے پاک ہے۔ یہ تو بہت بڑا بہتان ہے۔ حالانکہ اصولِ روایت کا تقاضا تو یہ تھا کہ پہلے راویوں کے نام دریافت کیے جاتے اور یہ تحقیق کی جاتی کہ یہ راوی ثقہ ہیں یا غیر ثقہ، معتبر ہیں یا غیر معتبر۔ پھر ان کی شہادت لی جاتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ حکم دیا کہ تم نے یہ بات سنتے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ بہتان عظیم ہے۔ یعنی یہ بات اس لائق نہ تھی کہ اسے تسلیم کیا جائے، اس کا تو آنکھیں بند کر کے انکار کر دینا چاہیے تھا۔

اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ اگر کوئی بات خلافِ عقل و قیاس کی جائے تو سمجھ لینا چاہیے کہ یہ واقعہ قطعاً غلط ہے۔ اس کے لیے راویوں کی چھان بین کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ اس اندازِ فکر کو درایت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس طرح فن روایت کی ابتداء دور صحابہ میں ہوئی اسی طرح فن درایت کی ابتداء بھی دور صحابہ میں ہوئی تھی۔"[۱۵۹]

۱۵۹ء مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت ج ۲ ص ۱۰۹

مولانا کاندھلوی صاحب کا یہ دعویٰ قطعی بے بنیاد اور بے دلیل ہے کہ جس طرح فن روایت کی ابتداء دور صحابہ میں ہوئی اسی طرح فن درایت کی ابتدا بھی دور صحابہ میں ہوئی تھی"۔ اگرچہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں بعض رجال کے متعلق جرح و تعدیل کے کلمات ملتے ہیں لیکن حق بات یہ ہے کہ نہ فن روایت کی باقاعدہ ابتداء (بحیثیت فن کے) دور صحابہ میں ہوئی تھی اور نہ فن درایت کی۔ فن روایت بحیثیت فن تو دور تابعین کے محدثین، مثلاً امام ابن سیرینؒ وغیرہ کی کاوشوں کا حاصل ہے[۱۶۰]، جہاں تک فن درایت کا تعلق ہے تو وہ بھی صدیوں بعد کی ایجاد ہے جیسا کہ آگے مفصل طور پر بیان کیا جائے گا۔ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کا یہ فرمانا کہ "حالانکہ اصول روایت کا تقاضا..... شہادت لی جاتی"۔ اصلاً اس عظیم فن کا مذاق اڑانے کی ایک سعی غیر مشکور ہے۔ آنجناب کا یہ قول اس فن کی تاریخ سے خود ان کی لاعلمی کی ایک زندہ اور واضح مثال ہے۔ آگے چل کر آں جناب فرماتے ہیں: "لیکن اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ حکم دیا کہ تم نے یہ بات سنتے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا..... یعنی یہ بات اس لائق نہ تھی کہ اسے تسلیم کیا جائے، اس کا تو آنکھیں بند کر کے انکار کر دینا چاہیے تھا"۔ ہم پوچھتے ہیں کہ آخر اللہ تعالیٰ نے ایسا حکم کیوں فرمایا؟ آنکھیں بند کر کے کسی چیز کا انکار کر دینا عقل کے مطابق تو نہ ہوا۔ آپ کے نزدیک عقل کا صحیح استعمال یا درایت کا حق تو صرف اسی طرح ادا ہو سکتا تھا جبکہ عقلی گھوڑے کو بے لگام چھوڑ دیا جاتا۔ اس سلسلہ کی سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ صدیقہؓ کے والد گرامی حضرت ابوبکرؓ ان تہمت لگانے والے صحابیوں کے خلاف صف آرا نہ ہوئے تھے، حتیٰ کہ اس قضیہ کا فیصلہ منجانب اللہ وحی کی صورت میں ہوا۔ کیا مولانا کاندھلوی صاحب یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ نعوذ باللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ عقل و درایت سے بے بہرہ

---

[۱۶۰] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب: "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث"۔

تھے؟ پھر یہ تماشہ کہ یہ آیت بھی جس کو آنجناب نے نقل کیا بذریعہ روایت ہی جزو قرآن بن پائی ہے، ان کی عقلی درایت کے ذریعہ نہیں۔

آگے چل کر مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مزید فرماتے ہیں:

"درایت سے صحیح السند حدیث رد کی جا سکتی ہے: بعض اوقات فقہاء نے درایت سے کام لیتے ہوئے صحیح السند روایات کو بھی قبول نہیں کیا۔"[۱۶۱]

اس کے لیے مولانا عبدالرشید نعمانی (صاحب ابن ماجہ اور علم حدیث) کی اتباع میں قلتین، آمین بالجہر، خیارِ مجلس اور مصراۃ کی احادیث سے مثالیں پیش کرتے ہیں۔ یہ موقع ان احادیث پر تفصیلی بحث کا نہیں ہے، اس کے لیے راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوب تدبر حدیث" کا مطالعہ مفید ہوگا۔ یہاں مختصراً یہ جاننا کافی ہوگا کہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کا یہ دعویٰ بھی مسلکی تعصب کے زیرِ اثر قطعی بے بنیاد اور علم حدیث سے بے بضاعتی کی دلیل ہے۔ قدیم فقہاء کرام نے کبھی کسی صحیح الاسناد روایت کو درایت کی بنیاد پر ترک نہیں کیا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ فقہاء نے صحیح حدیث نہ پہنچنے کی صورت میں عموماتِ قرآن و سنت سے استنباط کیا جو بعض اوقات ترکِ سنت کا موجب بنا۔ یہ بات بھی کسی سے مخفی نہیں ہے کہ ابتداءً محض ہر ہر بستی کی احادیث جمع ہوئی تھیں، پوری طرح ان کا استقصاء نہ کیا گیا تھا حتی کہ امام بخاریؒ نے اس عظیم خدمت کا بیڑا اٹھایا۔ "وکان الرجل لایتمکن الامن جمع حدیث بلدہ واصحابہ۔"[۱۶۲] چونکہ فقہاء ومجتہدین کو حدیث سے خاطر خواہ اشتغال نہیں رہا ہے جیسا کہ اوپر "کسی فقیہ ومجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کی تصحیح ہوتا ہے، خواہ وہ ضعیف ہی ہو" کے زیرِ عنوان بیان کیا جا چکا ہے، لہٰذا بعض مجتہدین نے بعض احادیث کو باوجود صحت کے کبھی اس وجہ سے بھی ترک کیا ہے کہ انھوں نے اس کو منسوخ سمجھا ہے اور ناسخ کے سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہوا کہ انھوں نے ایک حدیث

---

۱۶۱ مذہبی داستانیں ج ۲ ص ۲۹-۳۲ ۱۶۲ الانصاف لشاہ ولی اللہ ص ۳۳

صحیح کو غیر منسوخ سمجھتے ہوئے محض عقل و قیاس کی مخالفت کی بناء پر رد کر دیا ہو۔ یہ اصل تو معتزلہ نے نکالی تھی تاکہ جو احادیث ان کی منشاء کے خلاف ہوں انھیں خلافِ عقل بتا کر رد کیا جا سکے، واللہ اعلم۔

درایت کی یہ جدید تعبیر جو آج چہار سو معروف مگر باطل ہے، اسی چودھویں صدی کی ایجاد ہے۔ اس کے موجد غالباً مولانا شبلی نعمانی اور ان کے حواری تھے۔ درایت کے متعلق مولانا موصوف کا یہ قول بہت مشہور ہے:

"درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیتیں منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقل کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے الخ"

"درایت" کی اس نعمانوی تعبیر میں پہلی بات "طبیعت کے اقتضاء" کی بابت کہی گئی ہے حالانکہ اقتضائے طبیعت میں انسانی طبائع کی طرح انتہائی اختلاف پایا جاتا ہے۔ "زمانہ کی خصوصیتیں" بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو عہد رسالت کی خصوصیات تھیں وہ عہد تابعین میں نہیں ہو سکتیں اور جو تابعین و تبع تابعین کے عہد کی خصوصیات تھیں وہ ان کے بعد کے دور میں نہیں ہو سکتیں اسی طرح ہر شخص کی قوت فہم و فراست، پرواز تخیل، عقل کی نشوونما، دانش مندی کا حاصل قسمت، جسے انگلش میں INTELLIGENCE QUOTIENT یا I.Q کہتے ہیں، مختلف ہوتا ہے ــــ لہٰذا معلوم ہوا کہ امور شریعت بالخصوص احادیث میں نہ اقتضائے طبیعت ہمارے لیے معیار بن سکتے ہیں، نہ زمانہ کی خصوصیتیں اور نہ عقلی قرائن۔ جس چیز کو اصل اور بنیادی معیار ہونا چاہیے وہ فقط کتاب وسنت ہے۔ اگر دین میں عقل کو معیار تنقید بنا لیا گیا تو سب سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے تمام معجزات کا انکار کرنا ہوگا کیونکہ یہ تمام چیزیں بظاہر عقل اور قوانین فطرت سے بعید معلوم ہوتی ہیں، درایت کی نعمانوی یا جدید تعبیر سے ان کا ثابت کرنا محال ہے۔

خلاصہ یہ کہ کوئی روایت خواہ اقتضائے طبیعت، قواعد لسانیات، زمانہ کی خصوصیات

اور عقلی قرائن کے خلاف ہی کیوں ... وارد ہوا گر علم روایت الحدیث اور علم مصطلحات الحدیث کے معیار پر پوری اترتی ہے... تو اسے صحیح اور حجت ہی قرار دیا جائے گا۔ محض عقلی استحالات کی بنیاد پر اس مستند روایت کو رد کرنا سراسر ظلم و زیادتی کی بات ہوگی۔ اگر صحیح روایات کی تغلیط عقلی قرائن، احتمالات اور مفروضوں کی بنیاد پر کی جانے لگے تو اس کا مطلب اس مستند روایت کی تکذیب کے ساتھ اس کے تمام ثقہ رواۃ کی امانت و صداقت پر طعن کرنا، اصول حدیث میں تشکیک پیدا کرنا اور رواۃ و ناقلین کی بالواسطہ تکذیب ہوگا۔

اس سلسلہ میں یہ وضاحت بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ "درایت الحدیث" کی اصطلاح کے موجد شیخ شمس الدین محمد بن ابراہیم بن ساعد السنجاری المصری المعروف بابن الاکفانی رحمہ اللہ (م ۷۹۴ھ) کوئی محدث یا فقیہ نہیں بلکہ اصلاً علوم ریاضی، طب، معرفۃ الجواہر و عقاقیر کے ماہر اور حذاق الاطباء تھے جیسا کہ شیخ احمد رافع الحسینی القاسمی الطہطاوی حنفی رحمہ اللہ نے ابن الاکفانی رحمہ اللہ کے ترجمہ میں بیان کیا ہے[۱۶۳]۔ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ ابن الاکفانی رحمہ اللہ سے قبل (یعنی تقریباً سات سو چھہتر سال تک) اس اصطلاح درایت کا کوئی وجود نہ تھا، پھر ابن الاکفانی رحمہ اللہ کی اس ایجاد کو ان کی زندگی میں اور ان کے بعد بھی تقریباً سوا سو سال (یعنی امام سیوطی رحمہ اللہ کے دور) تک محدثین، علماء و محققین کے نزدیک قبول عام حاصل نہ ہوا۔

۱۵۔ حدیث کی اصطلاح 'حسن' امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایجاد نہیں ہے

(چونکہ بعض علماء کا دعویٰ ہے کہ متقدمین کی اصطلاح میں بعض اوقات "ضعیف" سے مراد 'حسن' حدیث ہوتی تھی لہٰذا اس موضوع پر تحقیق کی ضرورت پیش آئی، ورنہ اس بحث کا موضوع کتاب سے صرف اسی قدر تعلق ہے کہ ائمہ متقدمین میں بھی

۱۶۳۔ التنبیہ والایقاظ فی ذیول تذکرۃ الحفاظ للطہطاوی ص ۵۶-۵۷

حدیث کی اصطلاح "ضعیف" نہ صرف معروف بلکہ رائج بھی تھی، واللہ اعلم۔ (مولف)

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"امام احمدؒ اور ان کے پیش رو علماء کی اصطلاح میں حدیث کی موجودہ تقسیم نہ تھی۔ وہ حدیث کو دو قسموں میں تقسیم کرتے تھے: صحیح اور ضعیف، پھر ان کے نزدیک ضعیف کی بھی دو قسمیں تھیں: ضعیف متروک اور ضعیف حسن۔ سب سے پہلے ابو عیسیٰ ترمذیؒ نے اپنی "جامع" میں احادیث کو تین قسموں میں تقسیم کیا: صحیح، حسن اور ضعیف۔ ان کی اصطلاح میں حسن وہ حدیث ہے جس کے طرق روایت متعدد ہوں، اس کے رواۃ میں کوئی متہم نہ ہو اور حدیث شاذ نہ ہو۔ لیکن امام احمدؒ کے نزدیک ایسی حدیث کا نام ضعیف ہے اور اس سے وہ استدلال کرتے ہیں الخ" [۱۶۴]

علامہ احمد محمد شاکرؒ امام احمد بن حنبل، عبدالرحمٰن بن مہدی اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ کے قول: "اگر ہم سے حلال و حرام کے بارے میں کوئی روایت بیان کی جاتی ہے تو ہم شدت اختیار کرتے ہیں لیکن اگر فضائل وغیرہ کے بارے میں روایت کی جائے تو تساہل کرتے ہیں۔" کے متعلق فرماتے ہیں:

"اس سے مراد ترجیح دینا ہے، واللہ اعلم۔ اور یہ تساہل حسن حدیث کہ جو درجۂ صحت کو نہیں پہنچتیں، کے اخذ کرنے کے سلسلہ میں ہے کیونکہ اصطلاح صحیح اور حسن کے درمیان واضح طور پر فرق کرنا ان کے زمانوں میں موجود نہ تھا بلکہ اکثر متقدمین حدیث کو صحت و ضعف کے علاوہ کسی اور وصف کے ساتھ نہیں پکارتے تھے الخ" [۱۶۵]

خطابی کا قول ہے:

"ائمۂ متقدمین حدیث کو فقط صحیح اور ضعیف میں تقسیم کرتے تھے پھر

۱۶۴؎ قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ ص ۸۵ و مجموع الفتاوی ج ۱۸ ص ۶۵-۶۸ ۱۶۵؎ مختصر الباعث الحثیث للشاکر ص ۱۰۱

علماء نے حدیث کو صحیح، حسن اور ضعیف میں تقسیم کیا۔"[166]

علامہ ابن رجب حنبلیؒ فرماتے ہیں:

"اکثر متقدمین کسی حدیث کے متعلق یہ حکم لگاتے تھے کہ وہ صحیح ہے یا ضعیف اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ وہ منکر ہے یا موضوع یا باطل۔"[167]

یعنی آں رحمہ اللہ کے نزدیک بھی متقدمین کے زمانوں میں اس اصطلاح کا وجود نہ تھا۔ امام ابن القیمؒ نے بھی حدیث کی اصطلاح 'حسن' کا امام احمدؒ کے دور میں عدم وجود بیان کیا ہے نیز اس کی ایجاد کو امام ابن تیمیہؒ کی طرح امام ترمذیؒ کی جانب ہی منسوب کیا ہے۔[168]

ان تمام اقتباسات کا خلاصہ یہ ہے کہ متقدمین کے نزدیک حدیث کی فقط دو قسمیں معروف تھیں، ایک صحیح اور دوسری ضعیف نیز یہ کہ 'حسن' امام ترمذیؒ کی ایجاد کردہ اصطلاح ہے بلکہ امام سخاویؒ نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ:

"ابن تیمیہؒ نے اپنے اس دعویٰ پر اجماع نقل کیا ہے۔"[169]

لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ "حسن" اصطلاح کا اطلاق "متن حدیث" اور "اسناد" دونوں پر کیا جاتا ہے۔ حدیث کی یہ اصطلاح امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) سے قبل بہت سے کبار محدثین، ائمہ جرح و تعدیل اور علماء بلکہ امام ترمذیؒ کے شیوخ اور شیوخ الشیوخ کی زبانوں پر جاری رہی ہے، حتیٰ کہ خود امام احمدؒ کے کلام میں اس اصطلاح کا مستعمل ہونا مختلف کتب میں مذکور ہے ذیل میں ہم اپنے اس دعویٰ کی تائید میں چند مثالیں پیش کرنے کی اجازت چاہتے ہیں۔

علی بن مدینیؒ اور امام بخاریؒ کا کلمہ 'حسن' استعمال فرمانا

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اپنی کتاب "النکت علی مقدمہ ابن الصلاح" میں فرماتے ہیں:

166ھ معالم السنن للخطابی ج ۱ ص ۱۱ وکذا فی علوم الحدیث لابن الصلاح ص ۱۰ 167ھ شرح علل الترمذی لابن رجب ص ۲۵۹ 168ھ اعلام الموقعین لابن قیم ج ۱ ص ۳۱ 169ھ فتح المغیث للسخاوی ص ۵

"علی بن مدینیؒ نے اپنی "مسند" اور "علل" میں احادیث کی 'صحت' 'حسن' کے وصف کا بہت کثرت سے خیال رکھا ہے اور بیشک وہ اس اصطلاح کو استعمال کرنے والے پہلے امام ہیں جن سے امام بخاریؒ اور یعقوب بن شیبہؒ وغیرہ نے اس اصطلاح کو لیا اور بخاریؒ سے ترمذیؒ نے اخذ کیا، پس اس معاملہ میں ان کی استمداد بخاریؒ سے ہوئی لیکن ترمذیؒ نے اس کا استعمال بخاریؒ کے مقابلہ میں بہت کثرت سے کیا اور اس اصطلاح کا اظہار اس زور وشور سے کیا کہ تمام اکناف واطراف میں یہ اصطلاح ان کے نام سے مشہور ہو گئی ہے[۱۷۰]

امام نوویؒ، امام سیوطیؒ، حافظ ابن الصلاحؒ اور عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

"ابو عیسیٰ ترمذیؒ کی کتاب (جامع) حسن کی معرفت کے لیے اصل کا مقام رکھتی ہے۔ اسی نے اس اصطلاح کو شہرت بخشی ہے اور اس کا ذکر بہت کثرت سے کیا ہے۔ حسن کی اصطلاحی تعبیر بعض مشائخ ترمذیؒ اور ان سے قبل کے طبقہ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ و امام بخاریؒ وغیرہما کے متفرقاتِ کلام میں بھی ملتی ہے الخ"[۱۷۱]

مذکورہ بالا دونوں عبارتوں سے تحسین حدیث کا اصطلاحی معنی اور ہمارے قول کی تائید ظاہر ہے لہٰذا یہ امر محقق ہوا کہ "حسن" حدیث کی کوئی نئی اصطلاح نہ تھی بلکہ امام ترمذیؒ سے قبل امام بخاری، علی بن مدینی، یعقوب بن شیبہ اور امام احمد بن حنبل وغیرہ رحمہم اللہ باقاعدہ اس اصطلاح کو استعمال کرتے تھے۔ امام بخاریؒ کے متعلق چند اور شواہد پیش خدمت ہیں:

---

[۱۷۰] کذا فی مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۹ [۱۷۱] تدریب الراوی ج۱ ص۱۶۶، علوم الحدیث لابن الصلاح ص۳۸، التقیید والایضاح للعراقی ص۵۲، شرح علل ترمذی لابن رجب ص۲۵۸، مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۹

امام ترمذیؒ "العلل الکبیر" کے ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"میں نے امام بخاریؒ سے توقیت فی مسح علی الخفین کی احادیث کے متعلق سوال کیا تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: صفوان بن عسال کی حدیث صحیح اور ابی بکرہ کی حدیث حسن ہے۔"

امام ابن قیمؒ بیان کرتے ہیں کہ:

"امام ترمذی نے اپنی کتاب العلل میں فرمایا ہے: میں نے امام بخاریؒ سے حدیث لعن اللہ المحلّ والمحلَّل لہ[۱۷۲] کی بابت سوال کیا تو آپؒ نے فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔"[۱۷۳]

"میں نے شریک ابن عبداللہ النخعی عن ابی اسحاق عن عطاء بن ابی رباح عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من زرع فی أرض قوم بغیر إذنہم فلیس لہ من الزرع شیء ولہ نفقتہ' والی حدیث، کہ جس میں شریک عن ابی اسحاق کا تفرد ہے، کے متعلق سوال کیا تو امام بخاریؒ نے جواب دیا: یہ حدیث حسن ہے۔"[۱۷۴]

امام ترمذیؒ اپنی "جامع" میں ایک حدیث بطریق عامر بن شقیق الاسدی عن ابی وائل عن عثمان اس طرح لائے ہیں: ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کان یخلل لحیتہ" اور فرماتے ہیں:

"یہ حدیث حسن صحیح ہے، محمد بن اسماعیل (یعنی امام بخاریؒ) فرماتے ہیں اس باب میں أصح شئی عامر بن شقیق عن ابی وائل عن عثمان والی حدیث ہے۔"[۱۷۵]

---

۱۷۲ جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۸۵-۱۸۶ ۔ ۱۷۳ اعلام الموقعین لابن قیم ج ۳ ص ۵۶ ۔ ۱۷۴ جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۲۹۱ ۔ ۱۷۵ ایضاً ج ۱ ص ۴۳-۴۴

اسی حدیث کی بابت امام ترمذیؒ اپنی کتاب "العلل الکبیر" میں فرماتے ہیں:

"محمد بن اسماعیل (یعنی امام بخاریؒ) نے فرمایا کہ میرے نزدیک تخلیل کے معاملہ میں اصح شئی عثمان کی حدیث ہے جو حسن ہے"۔[۱۷۶]

علامہ مناویؒ حدیث: "ان اللہ لیؤید الدین بالرجل الفاجر"[۱۷۷] کے متعلق بیان کرتے ہیں:

"سیوطیؒ نے فرمایا اس کو طبرانیؒ نے عمرو بن النعمان بن مقرن سے روایت کیا ہے..... لیکن یہ حدیث متفق علیہ ہے، اس کو شیخینؒ نے اپنی صحیحین میں روایت کیا ہے (پھر علامہ مناویؒ فرماتے ہیں:) اس کو امام ترمذیؒ نے بھی اپنی کتاب العلل میں حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ انہوں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاریؒ سے سوال کیا تو آپ رحمہ اللہ نے فرمایا: حدیث حسن، حدثناہ محمد بن المثنی"۔[۱۷۸]

امام ذہبیؒ اور امام ابن حجر عسقلانیؒ راوی "شہر بن حوشب" کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

"امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ "شہر" حسن الحدیث ہے"۔[۱۷۹]

امام احمد بن حنبلؒ کا کلمہ 'حسن' استعمال فرمانا

مذکورہ بالا شواہد سے امام بخاریؒ کے متعلق تو قطعی طور پر یہ معلوم ہو چکا کہ آپ رحمہ اللہ اصطلاح حدیث "حسن" سے نہ یہ کہ واقف تھے بلکہ اس کو حسب ضرورت استعمال بھی کرتے تھے

---

۱۷۶ نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۴ بحوالہ العلل الکبیر للترمذی ۱۷۷ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۶ ص ۱۷۹، ج ۷ ص ۴۷۱، ج ۱۱ ص ۴۹۹، صحیح مسلم کتاب الایمان باب ۱۷۸، سنن ابن ماجہ کتاب الفتن ۳۵، سنن دارمی باب ۴۳، مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۹، ج ۵ ص ۴۵ ۱۷۸ فیض القدیر للمناوی ج ۲ ص ۲۵۹ - ۲۶۰ ۱۷۹ میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۸۳، تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۷۱

مگر امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق علماء کے مابین اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جب امام احمد کسی حدیث کو "حسن" بتاتے ہیں تو اس سے ان کی مراد اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہوتی ہے یعنی وہ حدیث "حسن اللفظ" یا "حسن المتن" ہے "حسن الاسناد" نہیں ہے۔ امام نووی، علامہ سیوطی، حافظ ابن الصلاح، حافظ ابن رجب، علامہ عراقی اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہم اللہ وغیرہ کا قول اوپر نقل کیا جا چکا ہے کہ "حسن کی اصطلاحی تعبیر بعض مشائخ ترمذیؒ اور ان سے قبل کے طبقہ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ و امام بخاریؒ وغیرہما کے متفرقات کلام میں بھی ملتی ہے الخ"۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

• "بظاہر امام احمدؒ کے کلام میں تحسین سے اصطلاحی معنی مراد نہیں ہوتے۔"

حافظ ابن حجرؒ کی اس نفی سے امام احمد رحمہ اللہ کے کلمہ "ضعیف" کی تفسیر کا اشکال بدستور قائم رہتا ہے کہ آیا اس کلام سے مراد اصطلاحاً "حسن" ہے یا فی الواقع "ضعیف"۔ اگر مزید تتبع و تحقیق کی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اگر امام احمد بن حنبلؒ کسی مقام پر کلمہ "حسن" استعمال کرتے تھے تو اس سے ان کی مراد اصطلاحاً "حسن" (یعنی صحیح سے فروتر اور ضعیف سے اوپر) ہی ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر ابن اسحاق صاحب المغازی کے متعلق آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حسن الحدیث ہے"[۱۸۰]۔ یہ نہیں فرماتے کہ "وہ ثقہ صحیح الحدیث ہے" بلکہ اس کے حسن الحدیث ہونے کی صراحت بایں طور فرماتے ہیں کہ "وہ بہت زیادہ کثیر التدلیس ہے۔"

امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں کہ "کسی نے ابن اسحاق کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے استفسار کیا: اگر وہ اخبرنی اور حدثنی کے ساتھ روایت کرے تو کیا ثقہ ہے؟ آپؒ نے جواب دیا: وہ اخبرنی کہتا تو ہے لیکن اس کے خلاف کرتا ہے"[۱۸۱]۔

امام ابن تیمیہؒ خود اپنے ایک رسالہ میں فرماتے ہیں:

۱۸۰؁ میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۴۶۹، دیوان الضعفاء ص ۲۶۵ ۱۸۱؁ میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷۔

"امام احمدؒ اور امام ترمذیؒ، دونوں سے حدیث: من کنت مولاہ فعلی مولاہ [۱۸۲] کی تحسین مروی ہے۔" [۱۸۳]

امام ابن تیمیہؒ کے فاضل شاگرد علامہ ابن قیم الجوزیہؒ رکانہ کی اپنی ایک عورت کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دینے والی حدیث کے متعلق امام احمدؒ کی "تحسین" نقل فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"وقد صحح الامام احمد هٰذا الاسناد وحسنه۔" [۱۸۴] "امام احمدؒ نے اس اسناد کی تصحیح وتحسین فرمائی ہے۔"

اب بعض ان محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل کا تذکرہ کیا جاتا ہے جنہوں نے امام ترمذیؒ سے قبل کلمہ "حسن" استعمال کیا اور اس سے "حسن" کا اصطلاحی معنی مراد لیا ہے۔

امام مالکؒ کا کلمہ 'حسن' استعمال فرمانا

امام ترمذیؒ سے بہت زمانہ قبل امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) نے اپنے بعض کلام میں اس کلمہ "حسن" کو اصطلاحاً استعمال کیا ہے۔ چنانچہ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ کے تقدمہ میں مستورد بن شداد کی تخلیل اصابع الرجلین فی الوضوء کے بارے میں وارد ہونے والی حدیث کے متعلق امام مالکؒ کا یہ قول مذکور ہے: "إن هٰذا الحديث حسن" [۱۸۵] واضح رہے کہ اس حدیث کی تخریج اصحاب سنن اربعہ نے کی ہے جیسا کہ "نیل الاوطار" [۱۸۶] میں مذکور ہے لیکن علامہ شوکانیؒ نے اس کی سند میں کلام ہونے کی

۱۸۲؎ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۴ ص ۳۲۶، مسند احمد ج ۱ ص ۸۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ج ۴ ص ۲۸۱، ۳۶۸، ۳۷۰، ج ۵ ص ۳۴۷، ۳۵۰ ۱۸۳؎ رسالۃ فی تفضیل ابی بکر علی علی رضی اللہ عنہما لابن تیمیہ

۱۸۴؎ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۴۲-۴۳ ۱۸۵؎ تقدمۃ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۳۱-۳۲ ۱۸۶؎ نیل الاوطار للشوکانی ج ۱ ص ۱۴۴

طرف اشارہ فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ کا کلمہ "حسن" استعمال فرمانا

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) نے بھی اصطلاح "حسن" کو استعمال کیا ہے، چنانچہ حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں:

"میں نے کسی شخص کو نہیں دیکھا جو خطابیؒ سے قبل اس مذکورہ تقسیم (صحیح، حسن اور ضعیف) سے واقف ہو۔ اگر متقدمین کے کلام میں 'حسن' کا ذکر ملتا ہے تو وہ امام شافعیؒ، امام بخاریؒ اور جماعت کے کلام میں موجود ہے۔"[۱۸۷] علامہ عراقیؒ نے "التقیید والایضاح" میں ایک اور مقام پر امام شافعیؒ کی تحسین حدیث کی بعض نصوص بھی نقل فرمائی ہیں۔[۱۸۸]

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"اسی طرح امام ترمذیؒ سے قبل کے طبقہ مشائخ نے اس اصطلاح کا استعمال کیا ہے مثلاً امام شافعیؒ نے ابن عمرؓ کی حدیث: لقد ارتقیت علی ظہر بیت لنا، ذکر کرنے کے بعد اس کے متعلق اختلاف کو بیان کیا ہے اور فرماتے ہیں: ابن عمرؓ کی حدیث مسند حسن الاسناد ہے۔ اسی طرح اس اصطلاح کے بارے میں یہ بھی فرمایا ہے: میں نے سنا ہے کہ ابابکرہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق باسناد حسن روایت بیان کی ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم نے بدون صف رکوع فرمایا" الخ۔[۱۸۹]

امام طیالسیؒ کا کلمہ "حسن" استعمال فرمانا

امام ترمذیؒ سے قبل امام بخاریؒ کے شیوخ میں سے امام ابوالولید الطیالسیؒ (م ۲۲۷ھ)

۱۸۷ھ التقیید والایضاح ص ۸ ۔ ۱۸۸ھ ایضاً ص ۳۸ ۔ ۱۸۹ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۶

نے بھی اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے چنانچہ قیس بن الربیع الاسدی الکوفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: "ثقۃ حسن الحدیث"۔[۱۹۰]

یحییٰ بن معینؒ کا کلمہ "حسن" استعمال فرمانا

یحییٰ بن معینؒ (م ۲۲۳ھ) راوی ابن اسحاق کے متعلق فرماتے ہیں: "کان ثقۃ وکان حسن الحدیث"۔[۱۹۱]

حافظ محمد بن عبداللہ ابن نمیر کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

حافظ محمد بن عبداللہ ابن نمیر (م ۲۳۴ھ)، جو امام ترمذیؒ کے شیخ الشیوخ تھے، نے بھی اس اصطلاح کا استعمال فرمایا ہے چنانچہ شیخ ابن سید النّاسؒ، ابن اسحاقؒ کے متعلق آں رحمہ اللہ کا قول نقل فرماتے ہیں: "حسن الحدیث صدوق"۔[۱۹۲]

ابن البرقیؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

حافظ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبدالرحیم المعروف بابن البرقیؒ (م ۲۴۹ھ) ابن اسحاقؒ کے متعلق فرماتے ہیں:

"میں نے ابن اسحاق کے ثقہ اور حسن الحدیث ہونے میں محدثین کو مختلف نہیں پایا"۔[۱۹۳]

امام ذہلیؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

امام ابو عبداللہ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ الذہلیؒ (م ۲۵۸ھ) بھی ابن اسحاق کی

---

[۱۹۰] خلاصۃ تذہیب للخزرجی ص ۳۱۷، تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۹۲ [۱۹۱] تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۳۱-۲۳۲، تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۹ [۱۹۲] عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر ج ۱ ص ۱۵، تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۲۷ [۱۹۳] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۶

تحسین بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ھو حسن الحدیث وعندہ غرائب"[۱۹۴]

امام عجلیؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

امام ابوالحسن احمد بن عبداللہ بن صالح العجلی الکوفیؒ (م ۲۶۱ھ) نے بھی "معرفۃ الثقات" میں تقریباً دس سے زیادہ مقامات پر کلمہ "حسن" کو استعمال فرمایا ہے چنانچہ حماد بن سلمہ کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں: "رجل صالح حسن الحدیث"[۱۹۵] سفیان بن عیینہؒ کے متعلق فرماتے ہیں: "ثبت فی الحدیث وکان حسن الحدیث"[۱۹۶] شریک بن عبداللہ النخعی کے متعلق فرماتے ہیں: "ثقۃ کان حسن الحدیث"[۱۹۷] مجالد بن سعید کی بابت فرماتے ہیں: "جائز الحدیث حسن الحدیث"[۱۹۸] اور ہشام بن سعد وغیرہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں: "جائز الحدیث وھو حسن الحدیث"[۱۹۹]

امام یعقوب بن شیبہؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

اسی طرح حافظ ابویوسف یعقوب بن شیبہ بن الصلت السدوسی البصری[۲۰۰] نزیل البغداد المالکیؒ (م ۲۶۲ھ)، جو امام ترمذیؒ سے سابق اور امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کے معاصر تھے، نے بھی "حسن" کو اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ "المسند الکبیر" کے ایک قطعہ، جو "مسند عمر بن الخطابؓ" کے نام سے مشہور و مطبوع ہے ہیں

---

۱۹۴ ایضاً ج ۹ ص ۳۶ ۔ ۱۹۵ معرفۃ الثقات للعجلی ج ۱ ص ۳۲۰ ۔ ۱۹۶ ایضاً ج ۱ ص ۴۱۷

۱۹۷ ایضاً ج ۱ ص ۴۵۳ ۔ ۱۹۸ ایضاً ج ۲ ص ۲۶۷ ۔ ۱۹۹ ایضاً ج ۲ ص ۳۲۹

۲۰۰ حافظ عراقی وسیوطی رحمہما اللہ نے اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ "بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ یعقوب بن شیبہؒ نے اپنی "مسند" امام ترمذیؒ کے بعد تالیف فرمائی تھی تو یہ قول مردود ہے" کیونکہ "امام ترمذیؒ نے اپنی تصنیف سے فراغت ۲۷۰ھ میں پائی تھی" جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ابن حجر نے بیان کیا ہے اور یعقوب بن شیبہ اس سے سالوں قبل وفات پا چکے

تقریباً کلمہ نو دس مقامات پر آں رحمہ اللہ نے ھٰذا حدیث حسن الاسناد۔" لکھا ہے[۲۰۱] اسی مسند کے ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ھٰذا حدیث حسن الاسناد وھو صحیح"[۲۰۲] ایک جگہ فرماتے ہیں: "حدیث اسنادہ وسط لیس بالثبت ولا الساقط، ھو صالح"[۲۰۳] ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں: حدیث صالح الاسناد فإن کان ھٰذا الشیخ ضبط ھٰذا الحدیث فقد جوّدہ وحسنہ۔"[۲۰۴] یعنی آں رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صالح سے اٹھا کر جید اور حسن کے مرتبہ پر لا کھڑا کیا ہے، ظاہر ہے کہ آں رحمہ اللہ کے ان تمام جملوں سے ان کی مراد "حسن الاسناد" ہونا ہی ہے یعنی ضعیف سے اوپر اور صحیح سے فروتر۔ جب آں رحمہ اللہ کی "المسند الکبیر" کے اس چھوٹے سے قطعہ میں کہ جس میں تیس سے زیادہ احادیث نہیں ہیں، دس سے زیادہ مقامات پر کلمۂ تحسین کا اصطلاحاً استعمال نظر آتا ہے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ پوری "المسند الکبیر" میں اس اصطلاح کا استعمال کتنے مقامات پر کیا گیا ہوگا۔ واضح رہے کہ صرف "مسند ابی ہریرہؓ" کے متعلق امام ذہبیؒ بیان فرماتے ہیں:

> "بیان کیا گیا ہے کہ مسند ابو ہریرہؓ کہ جسے میں نے مصر میں دیکھا ہے کہ دو سو اجزاء ہیں.... اور مجھ تک یہ خبر پہنچی ہے کہ مسند علیؓ کی پانچ ضخیم جلدیں ہیں"[۲۰۵]

اور علامہ کتانیؒ فرماتے ہیں:

> "المسند الکبیر کے قطعات میں سے مسند ابن عمرؓ[۲۰۶] کے بعض اجزاء کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس میں احادیث اسانید اور علل کے ساتھ

تھے۔ (تفصیل کے لیے التقیید والایضاح ص ۳۸، تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۶، اور تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۸۹ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں) [۲۰۱] مسند عمر بن الخطاب للحافظ یعقوب بن شیبہ ص ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۵۹، ۶۰، ص ۷۳، ۸۳، ۹۳، ۹۶ [۲۰۲] ایضاً ص ۹۰ [۲۰۳] ایضاً ص ۸۳ [۲۰۴] ایضاً ص ۹۲-۹۳ [۲۰۵] تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵۷۷ [۲۰۶] یہ قطعہ بھی مطبوع ہے۔

موجود ہیں۔"[۲۰۷]

امام ابوزرعہؒ کا کلمہ حسن استعمال فرمانا

امام ابوزرعہ الرازیؒ (م ۲۶۴ھ)، جو امام ابوحاتمؒ، امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ اور امام ابن ماجہؒ وغیرہ کے شیخ تھے، نے بھی کلمہ "حسن" کو اصطلاحاً استعمال کیا ہے، چنانچہ ابن ابی حاتم عبداللہ بن صالح کاتب اللیث کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

"میں نے ان کی بابت ابوزرعہؒ سے سوال کیا تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا
لم یکن عندی ممن یتعمد الکذب وکان حسن الحدیث"۔[۲۰۸]

امام ابوحاتم الرازیؒ کا کلمہ حسن استعمال کرنا

امام ترمذیؒ سے قبل اصطلاح "حسن" کو وصف حدیث کے طور پر امام ابوحاتم الرازیؒ (م ۲۷۷ھ) نے بھی استعمال کیا ہے چنانچہ ابن ابی حاتمؒ ابراہیم بن یوسف بن اسحاق السبیعی کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

"میں نے اپنے والد کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس کی حدیث لکھی جاتی ہے اور وہ حسن الحدیث ہے"۔[۲۰۹]

اسی طرح محمد بن راشد المکحولی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

"میرے والد نے فرمایا کہ وہ صدوق حسن الحدیث تھا"۔[۲۱۰]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

۲۰۷ھ الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی ص ۶۹ ۲۰۸ھ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۲ ص ۸۷، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۵ ص ۲۵۸، ہدی الساری ص ۴۱۲، فتح الباری ج ۲ ص ۱۳۷۔ میزان الاعتدال ج ۲ ص ۴۴۱، معرفۃ الرواۃ للذہبی ص ۱۲۶ ۲۰۹ھ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۱۳۸ ۲۱۰ھ ایضاً ج ۳ ص ۲۵۳۔

"ابن ابی حاتمؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے بیان کیا: میں نے اپنے والد سے ایک حدیث کی بابت استفسار کیا تو انھوں نے فرمایا اس کی اسناد حسن ہے، پھر میں نے سوال کیا: کیا اس کے ساتھ احتجاج کیا جاتا ہے؟ آں رحمہ اللہ نے فرمایا، نہیں"[۲۱۱]

مزید تحقیق وتتبع سے اس قسم کی بے شمار مثالیں جمع کی جا سکتی ہیں جو اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ امام ترمذیؒ سے بہت زمانہ قبل وصف "حسن" کی تعبیر ائمہ حدیث وجرح وتعدیل کے نزدیک معروف ومقبول تھی۔ امام ترمذیؒ نے اپنی "جامع" میں اس وصف کی کثرت بالغہ میں مزید اضافہ کیا اور اسے شہرت بخشی ہے جیسا کہ اوپر حافظ ابن حجر، حافظ ابن الصلاح، علامہ سیوطی، امام نووی، علامہ عراقی، حافظ ابن رجب اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری وغیرہ رحمہم اللہ کے پیش کردہ کلام سے واضح ہو چکا ہے۔

علامہ کشمیری کی ابن تیمیہؒ کے دعویٰ پر تنقید

علامہ انور شاہ کشمیری حنفی، امام ابن تیمیہؒ کے دعویٰ کہ "حسن امام ترمذیؒ کی ایجاد کردہ اصطلاح ہے" پر تنقید فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ابن تیمیہؒ کا دعویٰ غیر صحیح ہے کیوں کہ ان سے قبل امام بخاریؒ اور امام علی بن المدینیؒ ان ائمہ میں سے تھے جو ان (ضعیف اور حسن) کے درمیان فرق وتمیز کرتے تھے حتیٰ کہ امام ترمذیؒ آئے اور انھوں نے اس معاملہ میں اپنے شیخ کی اتباع کی، پس انھوں نے بار بار ذکر سے اس کو شہرت دی اور ان سے یہ اصطلاح تمام کتب میں عام ہوئی"۔[۲۱۲]

یہ تمام وہ دلائل ہیں جو امام ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ وغیرہ کے مذکورہ دعویٰ کی تردید کرتے ہیں۔ جہاں تک آں رحمہ اللہ کے اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ:

۲۱۱ھ تدریب الراوی ج۱ ص۱۵۴ — ۲۱۲ھ فیض الباری للکشمیری ج۱ ص۵۷

"متقدمین (بشمول امام احمدؒ) کے نزدیک ضعیف کا وہی حکم و مرتبہ ہے جو امام ترمذیؒ کی اصطلاح میں کسی حسن حدیث کا ہے"[۲۱۳]

تو یہ دعویٰ بھی غیر درست ہے کیونکہ یہ دعویٰ تو اس وقت صحیح ہو سکتا تھا جب امام ترمذیؒ کی تصحیح و تحسین علماء کے نزدیک مسلّم ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۱۶۔ امام ترمذیؒ کا تصحیح و تحسین حدیث میں تساہل مشہور ہے

تمام محققین اس بات پر متفق ہیں کہ امام ترمذیؒ حدیث کی تحسین و تصحیح کے معاملہ میں بہت متساہل واقع ہوئے ہیں۔ ابن دحیہؒ "العلم المشھور" میں فرماتے ہیں:

"ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں کتنی ہی احادیث موضوعہ اور اسانید واہیہ[۲۱۴] کی تحسین کی ہے۔"[۲۱۵]

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "فلا یغتر بتحسین الترمذی فعند المحاقفة غالبها ضعاف۔"[۲۱۶] ایک اور جگہ فرماتے ہیں: "حسنه الترمذی فلم یحسن۔"[۲۱۷] ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں: "لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی۔"[۲۱۸]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "الترمذی یتساھل فی التحسین۔"[۲۱۹]

شارح ترمذیؒ علامہ شیخ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"جاننا چاہیے کہ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ علوم حدیث میں اپنی امامت

۲۱۳ء قواعد التحدیث ص۱۰۳ بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہؒ ۲۱۴ء غالباً یہاں ابن دحیہؒ کو امام ابن الجوزیؒ کی کتب "العلل المتناہیہ فی الاحادیث الواہیہ" اور "الموضوعات" سے دھوکا ہوا ہے کہ جس میں آں رحمہ اللہ نے امام ترمذیؒ کی "جامع" میں تخریج کردہ ۲۳ حدیثیں ذکر کی ہیں اور ان پر وضع کا حکم لگایا ہے لیکن علامہ سیوطیؒ نے "القول الحسن فی الذب عن السنن" میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ احادیث موضوع نہیں ہیں۔ شارح ترمذی مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ دعویٰ فرماتے ہیں کہ "جامع ترمذی میں کوئی حدیث موضوع نہیں ہے۔" (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۸۰-۱۸۱) ۲۱۵ء نصب الرایہ ج۲ ص۲۱۷، ۲۱۸ ۲۱۶ء میزان الاعتدال ج۳ ص۲۱۶ ۲۱۷ء ایضاً ج۳ ص۵۱۵ ۲۱۸ء ایضاً ج۳ ص۳۰۷ ۲۱۹ء فتح الباری ج۹ ص۶۲۹

وجلالت کے باوجود احادیث کی تصحیح وتحسین میں متساہل تھے ......
علماء امام ترمذیؒ کی تصحیح وتحسین پر اعتماد نہیں کرتے جب کہ تصحیح وتحسین
کے معاملہ میں وہ منفرد ہوں، لیکن اگر ائمہ حدیث میں سے دوسرے ائمہ
بھی ان کی تصحیح وتحسین سے موافقت کرتے ہوں تو ان کی تصحیح و
تحسین پر اعتماد کیا جاتا ہے"[220]

علامہ شیخ جمال الدین قاسمیؒ امام ابن تیمیہؒ سے نقل فرماتے ہیں:
"امام ترمذیؒ نے بعض جن احادیث کی تصحیح کی ہے علماء نے اس
میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح علماء نے بعض ان احادیث
کے متعلق بھی امام ترمذیؒ سے نزاع کیا ہے جن کی آں رحمہ اللہ نے
تضعیف یا تحسین کی ہے الخ"[221]

علامہ کوثریؒ، حافظ زیلعیؒ اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظ اللہ وغیرہ نے بھی امام ترمذیؒ کی تحسین پر علماء کے عدم اعتماد کا تذکرہ کیا ہے، پس معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ کی تحسین و تصحیح معتبر نہیں بلکہ محتاج تحقیق ہے۔

ایسی صورت میں امام احمدؒ کے کلمہ "ضعیف" کی تفسیر "حسن" فرمانا کہاں تک درست ہے؟ جب کہ آں رحمہ اللہ کا کلام بظاہر "ضعیف" سے ان کی مراد "ضعیف" ہی کی طرف اشارہ کرتا ہے، وہ ضعیف کہ جو شروط قبول پر پوری نہ اترتی ہو۔ امام احمدؒ اس نظریہ کے حامل تھے کہ کسی مسئلہ میں شخصی رائے کے بجائے اگر کوئی نص ملتی ہو تو اس پر ترجیحاً اعتماد کیا جائے خواہ وہ ضعیف ہی ہو کیونکہ آں رحمہ اللہ کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس اور رائے سے بہتر واولی تھی۔ اس بات کو تسلیم کرنے سے نہ تو آں رحمہ اللہ کی جلالتِ شان میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے اور نہ ہی نفس مسئلہ پر کوئی ضرب پڑتی ہے بلکہ یہ تو آں رحمہ اللہ کا اپنا ایک اجتہادی قول ونظریہ تھا

---

[220] مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۷۱-۱۷۲ [221] قواعد التحدیث ص ۱۰۵ [222] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ج ۱ ص ۳۶

جو مبنی بر خطا و ثواب دونوں ہو سکتا ہے۔

اگر بالفرض محال ہم آں رحمہ اللہ کے کلمہ "ضعیف" کی امام ابن تیمیہؒ وغیرہ کی بیان کردہ تفسیر (یعنی حسن) تسلیم کریں تو بھی ہمیں اس سے زیادہ یہی فائدہ اور نتیجہ حاصل ہوگا کہ امام احمد بن حنبلؒ "حسن" حدیث کو شخصی قیاس پر مقدم ٹھیراتے تھے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ "حسن" حدیث تو ویسے ہی عند الجمہور حجت اور معمول بہ تسلیم کی جاتی ہے۔

۱۷۔ حسن حدیث عند الجمہور حجت اور معمول بہ ہوتی ہے

علامہ جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"ائمہ حدیث کا قول ہے کہ احتجاج کے معاملہ میں حسن بھی صحیح کی طرح ہی ہے"۔[۲۲۳]

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"ائمہ میں سے وہ بھی ہیں جنھوں نے حسن کو احتجاج میں اشتراک کے سبب صحیح میں درج کیا ہے بلکہ ابن تیمیہؒ نے انکا اجماع نقل کیا ہے سوائے ترمذیؒ کے"۔[۲۲۴]

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

"اکثر حدیث کا مدار حسن پر ہے کیونکہ بیشتر احادیث صحت کے رتبہ کو نہیں پہنچتیں۔ اکثر علماء نے ان کو قبول کیا ہے اگرچہ بعض اہل الحدیث نے اس معاملہ میں شدت اختیار کی ہے..... ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: میں نے اپنے والد سے ایک حدیث کے متعلق استفسار کیا تو انھوں نے فرمایا اس کی اسناد حسن ہیں۔ میں نے پھر سوال کیا: کیا اس کے ساتھ احتجاج کیا جاتا ہے؟ تو فرمایا نہیں"۔[۲۲۵]

---

۲۲۳ قواعد التحدیث ص۱۰۶ ۲۲۴ فتح المغیث للسخاوی ص۲۶ ۲۲۵ تدریب الراوی ج۱ ص۱۵۲

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "وهذا القسم من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه وشابهٌ له في انقسامه إلى مراتب بعضها فوق بعض"[۲۲۶]

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "الحديث الحسن يصلح للاحتجاج"[۲۲۷]

مزید فرماتے ہیں: "ابن حبان صحیح اور حسن کے درمیان فرق نہیں کرتے تھے۔"[۲۲۸]

حافظ ابن صلاحؒ ابو سلیمان خطابی کا قول نقل فرماتے ہیں: "وعليه مدار أكثر الحديث وهو الذي يقبله أكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء"[۲۲۹] خطابی سے یہ بھی منقول ہے کہ: "ما يقصل الحسن من الصحيح"[۲۳۰] لیکن ابن دقیق العید نے "الاقتراح" میں اور ابن صلاح نے "مقدمہ" میں بیان کیا ہے کہ یہ خطابی کا کلام نہیں ہے بعض متأخرین کا قول ہے: "ويصلح للعمل به"[۲۳۱]

حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں: "فيدخل الصحيح في حد الحسن"[۲۳۲]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"احتجاج کے معاملہ میں حسن حدیث صحیح کی طرح ہی ہے اگرچہ قوت میں مختلف ہوتی ہے۔ لہٰذا علماء کے ایک گروہ مثلاً حاکمؒ، ابن حبانؒ اور ابن خزیمہؒ نے اس کو صحیح نہ کہتے ہوئے بھی صحیح کی قسم میں درج کیا ہے۔"[۲۳۳]

علامہ ابن عبد الهادیؒ فرماتے ہیں: "الحديث الحسن يحتج به"[۲۳۴]

علامہ جمال الدین زیلعیؒ کا قول ہے: "الحديث الحسن يحتج به لا سيما إذا تعددت شواهده وكثرت متابعاته"[۲۳۵]

۲۲۶ھ شرح نخبۃ الفکر ص ۳۳ ۲۲۷ھ فتح الباری ج ۱ ص ۲۰۸، ج ۲ ص ۱۵۷، ج ۵ ص ۶۲
۲۲۸ھ ایضاً ج ۱۱ ص ۱۶۳ ۲۲۹ھ مقدمہ ابن الصلاح ص ۳۰-۳۱ ۲۳۰ھ ایضاً ص ۳۲ ۲۳۱ھ ایضاً ص ۳۲ ۲۳۲ھ التقیید والایضاح ص ۳۰ ۲۳۳ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۰
۲۳۴ھ نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۰۰ بحوالہ تنقیح التحقیق ۲۳۵ھ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۳۳

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"حدیث صحیح کا احکام میں حجت ہونا سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اسی طرح عام علماء کے نزدیک حسن لذاتہ ہے کہ وہ بھی قابلِ حجت ہونے میں صحیح کے ساتھ ملحق ہے گو رتبہ میں وہ صحیح سے کم ہے۔ ایسے ہی اس حدیث ضعیف کے قابلِ احتجاج ہونے میں بھی اتفاق ہے جو تعددِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہٖ کے درجے کو پہنچ جائے۔"[۲۳۶]

علامہ سید ابی الوزیر احمد حسن محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"اور حسن پر جمہور کے نزدیک عمل جائز ہے۔ امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ کے علاوہ کسی اور نے اس کے جواز سے اختلاف نہیں کیا ہے۔"[۲۳۷]

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"دلیل کے طور پر استعمال کرنے میں حسن کا درجہ صحیح کے برابر ہے اگرچہ قوت میں اس کے کچھ کم ہے۔ اس وجہ سے جملہ فقہاء نے اس سے استدلال کے ساتھ ساتھ اس پر عمل بھی کیا ہے۔ بہت سے اصحاب اصول اور محدثین نے اس سے صرف استدلال کیا ہے البتہ بعض متشدد قسم کے علماء نے اس سے بھی احتراز کیا ہے۔ بعض نرم رویہ اختیار کرنے والوں نے حسن کو حاکم، ابن حبان اور ابن خزیمہ وغیرہ کی تصانیف میں مندرج صحیح حدیث کا درجہ دیا ہے البتہ انہوں نے ساتھ ہی یہ بات بھی کہدی ہے کہ اس کا درجہ صحیح سے کچھ کم ہے۔"[۲۳۸]

پروفیسر مصطفیٰ اعظمی اپنے ایک مضمون "حدیث: قبول و نقل کے قواعد و ضوابط" کے تحت فرماتے ہیں:

"THE GOOD HADITH (AL-HADITH AL-HASAN)

۲۳۶ھ مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص ۹ ۲۳۷ھ تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۲

۲۳۸ھ تیسیر مصطلح الحدیث ص ۵۲، تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۰

This is the Hadith, which (is) like the authentic Hadith (Sahih Hadith)"[۲۳۹]

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں: "وهو حجة عند أهل العلم كالصحيح إلا أنه يصبح مرجوحا عند التعارض مع الصحيح ويرجح الصحيح عليه[۲۴۰]"

یعنی "حسن حدیث اہل علم حضرات کے نزدیک صحیح کی طرح ہی حجت ہے الّا یہ کہ وہ صحیح کے ساتھ متعارض ہونے کی صورت میں مرجوح قرار پاتی ہے اور صحیح کو اس پر ترجیح دی جاتی ہے۔

اور شیخ عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں: "والحسن علی مراتب كالصحيح الخ"[۲۴۱]

پس معلوم ہوا کہ سوائے ابوحاتم الرازیؒ، قاضی ابن العربیؒ اور ان کے شیخ کے اور کسی کے متعلق منقول نہیں ہے کہ کسی نے "حسن" حدیث سے احتجاج کرنے سے انکار کیا ہو۔ ابوحاتمؒ بھی "حسن" کو اس وجہ سے حجت تسلیم نہیں کرتے تھے کہ ان کے نزدیک "حسن" کا اطلاق ہر اس حدیث پر ہوتا تھا جس کی اسناد میں کوئی مجہول راوی موجود ہو۔[۲۴۲]

حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث کی اصطلاح "حسن" امام ترمذی کی ایجاد نہیں تھی، ان سے قبل بہت سے محدثین کے نزدیک یہ اصطلاح مستعمل رہی ہے نیز امام احمد بن حنبلؒ کا کلمہ "ضعیف" ظاہری معنی پر ہی محمول کیا جائے گا کہ یہی آں رحمہ اللہ کی مراد تھی، واللہ أعلم۔

---

۲۳۹ Daily Arab News, Friday, July 6th 1990 ۲۴۰ مقدمہ منہاج الصالحین ص ۴۸ ۲۴۱ تحفۃ اہل الفکر ص ۱۳ ۲۴۲ کما فی فتح المغیث للسخاوی ص ۲۶

ضعیف احادیث پر عمل کے متعلق اسلاف کا منہج

ضعیف احادیث پر عمل کے متعلق اسلاف کا منہج

راقم گاہے بگاہے اپنے مختلف مضامین میں اس امر کی طرف اشارہ کرتا رہا ہے کہ امور شریعت میں جب کسی حدیث کا "ضعف" بدلائل ثابت ہو جائے تو پھر اس حدیث پر عمل کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا خواہ اس کا تعلق احکام و عقائد سے ہو یا فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ سے۔ اہل فضل محدثین، محققین، محتاط علماء اور فقہائے حدیث میں سے اکابرین کی ایک جماعت اسی نظریہ کی حامل ہے۔ اس کے برعکس علمائے حدیث اور فقہاء کی ایک دوسری جماعت بھی موجود ہے جو بلا تکلف فضائل اعمال اور ترغیب و ترہیب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو معتبر و لائق عمل ہی نہیں بلکہ مستحب بیان کرتی ہے، گویا یہ امر سب کے نزدیک متفق علیہ ہو۔ بعض علماء فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لیے کچھ آداب و شرائط بیان کرتے ہیں اور متقدمین میں سے کچھ علماء ایسے بھی ہیں جو ضعیف حدیث کو محض قیاس سے افضل سمجھتے ہوئے مطلقاً قابل قبول بتاتے ہیں۔ مگر احتیاط و ورع کا انتہائی تقاضہ ہے کہ تمام ضعیف احادیث سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ ان تمام امور پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی۔

ضعیف حدیث کا حکم، حلال و حرام اور عقائد میں غیر مقبول ہونا مگر جبکہ اس میں احتیاط کا پہلو ہو

ضعیف حدیث کو احکام، حلال و حرام اور عقائد میں بطور حجت قبول کرنے پر اکثر علماء کا اتفاق ہے لیکن بعض علماء و مجتہدین نے ایسی ضعیف احادیث کو احکام میں بھی قبول کیا ہے جو احتیاط کے پہلو پر مشتمل ہوں، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"ویعمل بالضعیف ایضاً فی الاحکام إذا کان فیه احتیاط"[1]

یعنی "ضعیف حدیث پر احکام میں بھی عمل کیا جا سکتا ہے جب کہ اس میں احتیاط کا پہلو موجود ہو۔"

شاید اسی اصول کے پیش نظر یا پھر تساہل یا حدیث سے عدم واقفیت کی بناء پر کتبِ فقہ میں ضعیف احادیث سے احتجاج کو صرف فضائلِ اعمال تک ہی محدود نہیں رکھا گیا ہے بلکہ اس سے تجاوز کر کے احکام میں بھی ان سے احتجاج کیا گیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ لیکن یہاں کتبِ فقہ کی ان ضعیف وموضوع روایات پر تفصیلی روشنی ڈالنے کا موقع نہیں ہے کہ جنھیں بعض فقہی مسائل کے بارے میں صحاح کی طرح علی الاطلاق قابل استناد واستخراج واستنباط سمجھا گیا ہے۔ جن لوگوں کی نظر کتب ادلۃ الاحکام یا ان کتب پر ہے جن میں کتبِ فقہ کی احادیث کی تخریج و تحقیق کی گئی ہے، مثلاً نصب الرایہ فی تخریج الہدایہ للزیلعی، الدرایہ فی تخریج الہدایہ لابن حجر، البدر المنیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن الملقن، التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر، تخریج الاحیاء للعراقی، تخریج احادیث المدونۃ الکبریٰ للدکتور الطاہر محمد الدردیری اور ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل وغیرہ، وہ اس امر سے بخوبی واقف ہیں۔

باوجود اس تساہل و بداندیشی کے مولانا یوسف بنوری صاحب وغیرہ کا فقہاء کی اس روش کو یہ کہہ کر "ہمارے فقہاء کے نزدیک ضعیف حدیث بھی بعض جگہوں پر بڑے کام کی چیز ہوتی ہیں۔" مستحسن قرار دینا نہ اصولاً درست ہے اور نہ عقلاً وشرعاً کیونکہ اگر کسی ضعیف حدیث کے بارے میں ہم کسی کو یہ کہیں کہ اس پر عمل کرو اور وہ شخص ہم سے یہ سوال کر بیٹھے کہ کیا یہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم ہے؟ تو ہمارے پاس اس کے اس سوال کا کیا جواب ہے؟ اگر اثبات میں جواب دیں گے تو یہ سراسر اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے کی ایک پُرومید

سلہ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۹۔ التحفۃ المرضیۃ ج ۲ ص ۱۸۷

جسارت ہوگی اور اگر جواب نفی میں دیا گیا تو وہ شخص اس پر عمل کے لیے کبھی آمادہ نہ ہوگا بلکہ یہ بھی پوچھ سکتا ہے کہ جب یہ نہ اللہ کا حکم ہے اور نہ اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا، تو تمہیں یا ہمارے فقہاء کو شریعت سازی کا اختیار کب سے مل گیا؟ ایسی صورت میں ہمارے پاس سوائے لاجواب ہو جانے کے اور کیا چارہ کار ہے؟ اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ شخص سرے سے کوئی سوال نہیں کرتا بلکہ ایسے ہی اس پر عمل شروع کر دیتا ہے تو بھی ہم خواہ مخواہ اس پر ایک ایسی چیز مسلط کر دینے کے باعث مجرم قرار پائیں گے جس کا دین سے کوئی تعلق نہ تھا۔ فتدبر

امام نوویؒ کا احکام میں احادیث ضعیفہ سے احتجاج کی مذمت فرمانا

امام نوویؒ نے احکام میں احادیثِ ضعیفہ سے احتجاج کرنے کی سختی کے ساتھ مذمت فرمائی ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی شرح میں فقہاء کے تساہل پر تنقید فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ائمہ حدیث احکام میں ضعفاء سے کسی بھی حال میں کوئی چیز علی الانفراد احتجاج کے لیے روایت نہیں کرتے کیونکہ یہ وہ چیز ہے جس پر ائمہ محدثین میں سے کسی بھی امام نے یا علماء میں سے کسی بھی محقق نے عمل نہیں کیا ہے۔ جہاں تک بیشتر فقہاء یا اکثر فقہاء کا ایسا کرنے یا ان پر اعتماد کرنے کا تعلق ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے بلکہ انتہائی قبیح بات ہے۔ اگر ان کو اس کے ضعف کا علم ہوتا تو ان کے لیے بھی اس سے استدلال کرنا جائز نہ ہوتا کیونکہ وہ لوگ بھی اس بات پر متفق ہیں کہ احکام میں ضعیف حدیث سے استدلال نہیں کیا جاتا۔ لیکن اگر ان کو اس کا ضعف معلوم نہ ہو تو بھی ان کے لیے بلا بحث و تفتیش جبکہ وہ خود اس کے جاننے والے ہوں یا اگر نہ جانتے ہوں تو اہلِ علم حضرات سے دریافت نہ کرکے اس سے احتجاج پر ہجم کرنا جائز نہیں ہے۔"[۲]

۲؎ شرح صحیح مسلم للنووی ج ۱ ص ۶۰۔ قواعد التحدیث ص ۱۱۳ — 115۔ الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۵

فضائل اعمال و ترغیب و ترہیب وغیرہ میں ضعیف حدیث کا مقبول ہونا علماء کے نزدیک محل نزاع ہے

آپ دیکھیں گے کہ بعض علمائے حدیث اور فقہاء اپنی تصانیف میں بلا تکلف فضائلِ اعمال ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو معتبر اور لائق عمل بیان کرتے نظر آتے ہیں گویا یہ امر جملہ محققین، محدثین، اصولیین اور علماء کے نزدیک محل نزاع نہیں بلکہ متفق علیہ ہے، حالانکہ کتب مصطلح الحدیث پر نگاہ رکھنے والے تمام حضرات سے اس امر میں علماء و محققین کے مابین اختلاف رائے پوشیدہ نہیں ہے۔ مولانا عبدالحئی لکھنوی فرماتے ہیں:

"فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق اتفاق کا دعویٰ باطل ہے اگرچہ جمہور کا مذہب یہی مگر مشروط ہے"[۳]

اسی طرح ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"علامہ سخاوی "القول البدیع" میں فرماتے ہیں: حاصل کلام یہ ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق تین مذاہب ہیں: مطلقاً اس پر عمل نہ کرنا۔ (اگر اس باب میں کوئی دوسری چیز وارد نہ ہو تو) مطلقاً اس پر عمل کرنا اور فضائل میں چند شرائط کے ساتھ اس پر عمل کرنا (اس پر جمہور کا اتفاق ہے)۔"[۴]

(۱) علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً قابل قبول ہے

علماء کا ایک گروہ وہ ہے جو ضعیف حدیث کے مطلقاً قابل قبول اور بلا شرط

۳؎ الآثار المرفوعہ ص۸۱ ۴؎ الاجوبۃ الفاضلۃ ص۵۰ والقول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع للسخاوی ص۱۹۵

لائق عمل ہونے کا قائل ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس واجتہاد سے مقدم اور بدرجہا اولیٰ ہوتی ہے۔ علامہ سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

"بعض علماء کہتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر مطلقاً عمل کیا جاتا ہے۔ امام ابوداؤدؒ اور امام احمدؒ کے متعلق پہلے گزر چکا ہے کہ آں رحمہا اللہ اس بات کے قائل ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس اور رائے سے قوی تر ہے[۵]"

ابوداؤدؒ اور نسائیؒ کا ضعیف اسناد کی تخریج فرمانا اور اس کا سبب

حافظ جلال الدین سیوطیؒ "سنن النسائیؒ" کی شرح "الزہر الربیٰ علی المجتبیٰ" کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"امام نسائیؒ کا قول ہے کہ میرے نزدیک کوئی شخص متروک نہیں ہے جب تک کہ تمام ائمہ اس کے ترک کرنے پر مجتمع نہ ہوں[۶]"

علامہ سخاویؒ "فتح المغیث" میں حافظ ابن مندہؒ کا قول نقل فرماتے ہیں کہ انھوں نے حافظ محمد سعد الباوردیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"صاحب سنن امام نسائیؒ تخریج احادیث کے معاملہ میں صرف ان رواۃ پر تکیہ نہیں کرتے جن کے مقبول ہونے پر ائمہ کا اتفاق ہو بلکہ ان تمام رواۃ سے بھی تخریج کرتے ہیں جن کے متروک ہونے پر ائمہ جرح وتعدیل کا اجماع نہ ہو۔ ابن مندہ مزید فرماتے ہیں: اسی طرح امام ابوداؤد نے امام نسائیؒ کے ماخذ کو اخذ کیا ہے، یعنی ثقہ رواۃ کی عدم تقید اور ان رواۃ سے بھی تخریج کرنا جو فی الجملہ ضعیف

---

[۵] تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۹ [۶] الزہر الربیٰ علی المجتبیٰ للسیوطی ج ۱ ص ۳

ہوں مگر ائمہ کے مابین ان کے متعلق اختلاف رائے ہو۔[7]

حافظ ابن مندہؒ کی اس روایت کو علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی"[8] میں، حافظ ابن الصلاحؒ نے "مقدمہ فی علوم الحدیث"[9] میں، حافظ ابن حجرؒ نے "النکت" میں اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "قواعد التحدیث"[10] وغیرہ میں بھی نقل کیا ہے لیکن ہماری تحقیق کے مطابق ابن مندہؒ کا یہ قول: "اسی طرح امام ابوداؤدؒ نے امام نسائیؒ کے ماخذ کو اخذ کیا ہے الخ" درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اس قول سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوداؤدؒ اس مسلک میں امام نسائیؒ کے تابع ہیں حالانکہ اس کا برعکس ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔ کیونکہ امام ابوداؤدؒ امام نسائیؒ سے قبل (یعنی ۲۰۲ھ میں) پیدا ہوئے اور ان سے قبل ہی (یعنی ۲۷۵ھ میں) وفات پائی تھی، جبکہ امام نسائیؒ ۲۱۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۰۳ھ میں وفات پائی، پھر امام نسائیؒ نے ابوداؤدؒ سے روایت[11] بھی کی ہے گویا ابوداؤدؒ ان کے شیوخ میں سے ہوئے۔ ہمارے اس قول کی تائید علامہ سخاویؒ کی وہ عبارت بھی کرتی ہے جس میں اس امر کی وضاحت مذکور ہے کہ اس معاملہ میں ابوداؤدؒ اپنے شیخ امام احمد بن حنبلؒ کے تابع تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"ابوداؤدؒ ضعیف اسناد کی تخریج اسی وقت کرتے ہیں جب کہ الغیں اس باب میں اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ملے اور یہ کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک شخصی رائے سے قوی تر ہے۔ اس معاملہ میں وہ اپنے شیخ امام احمد بن حنبلؒ کے تابع ہیں"[12]

علامہ سخاویؒ ایک اور مقام پر بصراحت فرماتے ہیں:

---

[7] فتح المغیث للسخاوی ص۳۱ [8] تدریب الراوی ج۱ ص۱۶۷ [9] مقدمہ ابن الصلاح ص۱۸ [10] قواعد التحدیث ص۱۱۴ [11] کما فی تذکرۃ الحفاظ ج۲ ص۵۹۱ [12] فتح المغیث للسخاوی ص۳۱۔ قواعد التحدیث ص۱۱۷، تدریب الراوی ج۱ ص۱۶۷

"امام احمدؒ ضعیف حدیث سے احتجاج صرف اس وقت کرتے تھے جب آں رحمہ اللہ کو اس باب میں اس کے سوا کوئی دوسری حدیث نہ ملے۔ اس معاملہ میں امام ابوداؤدؒ نے ان کی ہی اتباع کی ہے۔ پس آں رحمہما اللہ ضعیف حدیث کو رائے وقیاس پر مقدم رکھتے ہیں"۔[۱۱۳]

حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر المقدسیؒ (۵۰۷ھ) نے "شروط الائمۃ الستۃ"[۱۱۴] میں امام سخاویؒ نے "فتح المغیث لبشرح الفیۃ الحدیث"[۱۱۵] اور "الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ"[۱۱۶] میں، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل"[۱۱۷] میں اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[۱۱۸] وغیرہ میں بھی امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ کے مذکورہ بالا معیار کا ذکر کیا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا ضعیف احادیث کو قیاس پر ترجیح دینا

تخریج احادیث کا مذکورہ بالا معیار فقط امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ کا مسلک نہیں ہے بلکہ ان سے قبل امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ بھی یہی مسلک رکھتے تھے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "عبداللہ بن لہیعہ المصری" کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"یعقوبؒ کا قول ہے کہ مجھ سے امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: مذھبی فی الرجال انی لا اترك حدیث محدث حتی یجتمع اھل مصر علی ترك حدیثہ"۔[۱۱۹]

اور "فتح المغیث" للسخاویؒ، "تدریب الراوی" للسیوطیؒ اور "قواعد التحدیث" للقاسمیؒ وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا جا چکا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ ضعیف حدیث کو

---

[۱۱۳] فتح المغیث للسخاوی ص۱۲۰ [۱۱۴] شروط الائمۃ الستۃ للمقدسی ص۱۳ وکذا فی مقدمۃ الزہر الربی للسیوطی ج۱ ص۳ [۱۱۵] فتح المغیث للسخاوی ص۲۸۲ [۱۱۶] الاعلان بالتوبیخ للسخاوی ص۱۶۷ [۱۱۷] الرفع والتکمیل ص۱۸۱-۱۸۲ [۱۱۸] قواعد فی علوم الحدیث ص۷۲-۷۵ [۱۱۹] تہذیب التہذیب ج۵ ص۳۳۷

شخصی رائے کے مقابلہ میں مقدم رکھتے تھے۔ آپؒ کے اس بارے میں یہ دو اقوال بہت مشہور ہیں:

"ان الحدیث الضعیف أحبّ إلیّ من رأی الرجال"[20]

اور

"الحدیث الضعیف خیر من القیاس"[21]

علامہ سخاویؒ، علامہ ابن حزمؒ اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ وغیرہ بیان کرتے ہیں:

"عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ کے طریق سے باسناد صحیح مروی ہے کہ انھوں نے اپنے والدؒ کو فرماتے ہوئے سنا: تم مشکل سے ہی کسی ایسے شخص کو دیکھو گے جو رائے و قیاس پر نظر رکھتا ہو اور اس کے دل میں غل موجود نہ ہو اور ضعیف حدیث مجھے شخصی رائے کے مقابلہ میں زیادہ پسندیدہ ہے، میں نے ان سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا جو کسی ایسے شہر میں ہو جہاں ایک صاحب حدیث ہو ایک صاحب الرائے، مگر جو صاحب حدیث ہو وہ صحیح اور سقیم میں تمیز کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو وہ شخص عند الحاجت ان میں سے کس کی طرف رجوع کرے؟ آپؒ نے فرمایا: وہ صاحب الحدیث سے سوال کرے صاحب الرائے سے نہ پوچھے"[22]

امام ابن الجوزیؒ وغیرہ نے بھی اپنی کتاب "الموضوعات" میں امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق یہی ذکر کیا ہے کہ آں رحمہ اللہ قیاس پر ضعیف حدیث کو مقدم سمجھتے تھے۔

مسند احمدؒ کی شروط سنن ابو داودؒ کی شروط سے بہتر ہیں

شیخ طوفیؒ امام ابن تیمیہؒ سے نقل فرماتے ہیں:

---

[20] کما فی تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۶۸ (بتصرف یسیر) و فتح المغیث للسخاوی ص ۳۱ و المحلی لابن حزم ج ۱ ص ۶۸ و قواعد التحدیث ص ۱۱۸

[21] الاعتصام للشاطبی ج ۱ ص ۲۲۶ منہاج السنہ لابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۹۱

[22] فتح المغیث للسخاوی ص ۳۱۔ المحلی لابن حزم ج ۱ ص ۶۸، قواعد التحدیث ص ۱۱۷

"میں نے مسند احمدؒ کو بغور دیکھا تو اسے ابوداؤد کی شرط کے موافق پایا۔"[۲۳]

اسی طرح "منہاج السنہ" میں امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"وشرطه في المسند مثل شرط ابي داؤد في سننه۔"[۲۴]

مگر علامہ ابن الجزریؒ "المصعد الاحمد" میں امام ابن تیمیہؒ کا قول اس طرح نقل فرماتے ہیں:

"مسند کی شرط ابوداؤد کی سنن والی شرط سے قوی تر ہے کیونکہ ابوداؤد نے ان رجال سے روایت لی ہے جن سے مسند میں اعراض کیا گیا ہے مثلاً محمد بن سعید المصلوب وغیرہ۔"[۲۵]

علامہ ابن تیمیہؒ "قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ" میں خود فرماتے ہیں:

"حتی کہ انھوں (امام احمدؒ) نے ایک ایسے گروہ کی حدیثوں سے بھی اپنی مسند کو پاک رکھا ہے جن سے ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ وغیرہ اصحاب سنن روایت کرتے ہیں مثلاً نسخہ کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف المزنی عن ابیہ عن جدہ کہ جس سے ابوداؤدؒ نے روایت کی ہے مگر امام احمدؒ نے نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسند احمدؒ کی شروط روایت سنن ابوداؤدؒ کی شروط سے بہتر ہیں۔"[۲۶]

امام احمدؒ کے کلمہ "ضعیف" سے مراد "حسن" ہوتی ہے، امام ابن تیمیہؒ وغیرہ کا دعویٰ

امام تقی الدین بن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"اور ہم جو یہ کہتے ہیں کہ ضعیف حدیث رائے سے بہتر ہے تو ضعیف سے ہماری مراد متروک نہیں ہوتی بلکہ اس سے مراد حسن ہوتی ہے جیسے عمرو بن شعیب کی عن ابیہ عن جدہ اور ابراہیم الہجری یا ان جیسی دوسری

۲۳؎ قواعد التحدیث ص۱۱۸ ۲۴؎ منہاج السنۃ لابن تیمیہ ج۴ ص۲۷ ۲۵؎ المصعد الاحمد لابن الجزری ص۲۵ ۲۶؎ اردو ترجمہ "الوسیلہ" لابن تیمیہ ص۱۲۴ (مترجم احسان الٰہی ظہیر)

احادیث جن کی امام ترمذیؒ نے تحسین یا تصحیح فرمائی ہے۔ امام ترمذیؒ سے قبل حدیث کی فقط دو ہی اصطلاحیں معروف تھیں، یا تو وہ صحیح کہلاتی تھیں یا پھر ضعیف اور ضعیف کی بھی دو قسمیں ہوتی تھیں ایک ضعیف متروک اور دوسری ضعیف غیر متروک۔ ائمہ حدیث انہی اصطلاحوں سے کلام کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد امام ترمذیؒ کی وہ اصطلاحیں وجود میں آئیں جن کا پہلے کسی کو علم نہ تھا۔ پس بعض ائمہ کا یہ قول کہ "ضعیف حدیث مجھے قیاس کے مقابلہ میں زیادہ پسندیدہ ہے" سن کر بعض لوگوں نے یہ گمان کر لیا ہے کہ وہ اس حدیث کے ساتھ احتجاج کرتے تھے جس کی ترمذیؒ وغیرہ نے تضعیف کی ہے"[۲۷]

امام ابن تیمیہؒ کے بعض اور اقوال گذشتہ صفحات میں "حدیث کی اصطلاح حسن امام ترمذی کی ایجاد نہیں ہے" کے زیر عنوان گزر چکے ہیں۔ آں رحمہ اللہ کی اتباع میں ان کے فاضل شاگرد علامہ ابن قیم الجوزیہؒ اپنی مشہور کتاب "اعلام الموقعین"[۲۸] میں

۲۷ھ منہاج السنۃ النبویہ لابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۹۱، قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلہ ص ۸۲-۸۳ مجموع الفتاوی لشیخ الاسلام ج ۱ ص ۲۵۱۔ التحفۃ المرضیۃ لحسین الانصاری ص ۱۸۶-۱۸۷، الباعث الحثیث ص ۹۲، حاشیۃ الالفیہ للسیوطی ص ۹۵-۹۶۔ فتح المغیث ص ۵۔ قواعد التحدیث ص ۱۱۸۔ علوم الحدیث لصبحی صالح ص ۲۷۴۔

۲۸ھ **علامہ انور شاہ کشمیری کا امام ابن قیمؒ کی ایک کتاب پر ظلم** :- علامہ حافظ ابن قیم الجوزیہؒ کی اس مشہور کتاب کو بعض علماء نے بکسر الہمزہ "اعلام الموقعین عن رب العالمین" لکھا ہے، بعض اس کا صحیح نام بفتح الہمزہ "اعلام الموقعین" بتلاتے ہیں۔ علامہ راغب الطباخ، علامہ زاہد الکوثری، علامہ مصطفیٰ الزرقا، استاذ عبدالفتاح ابوغدہ اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی وغیرہ بکسر الہمزہ "اعلام الموقعین" کو صحیح بتاتے ہیں اور یہی اکثر محققین اور علماء کا قول بھی رہا ہے جبکہ علامہ محمد محی الدین عبدالحمید نے بفتح الہمزہ "اعلام" کو صحیح بتایا ہے۔ (ملاحظہ ہو اعلام الموقعین طبع

امام احمدؒ کے اصول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

"الأصل الرابع : چوتھا اصول مُرسَل اور ضعیف حدیث کو لینے کے متعلق ہے اگر اس باب میں کوئی چیز موجود نہ ہو، یہ وہ چیز ہے جس کو آں رحمہ اللہ نے قیاس پر ترجیح دی ہے لیکن ان کے نزدیک ضعیف سے مراد نہ باطل ہے، نہ منکر اور نہ ہی وہ روایات جن میں متہم (بالکذب) راوی موجود ہوں ..... بلکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث صحیح اور حسن کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ اس وقت حدیث کو صحیح، حسن اور ضعیف میں تقسیم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ فقط صحیح اور ضعیف میں تقسیم کیا جاتا تھا اور ضعیف کے ان کے نزدیک مراتب ہوتے تھے۔ پس اگر اس باب میں کوئی اثر اور کسی صحابی کا قول نہ ملتا اور اس کے خلاف کوئی اجماع بھی موجود نہ ہوتا تو ان کے نزدیک اس پر عمل کرنا قیاس سے اولیٰ تھا۔ ائمہ میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو اس اصول سے من حیث الجملہ موافقت نہ رکھتا ہو۔ چونکہ آں رحمہ اللہ بھی ان ائمہ میں سے ایک تھے لہٰذا آپ بھی

مطبعۃ السعادۃ القاہرہ ۱۳۷۴ھ) یہ تمام علماء تو صرف کسرہ اور فتحہ کے بارے میں اختلاف رکھتے تھے مگر علامہ انور شاہ کشمیری نے تو بغیر کسی دلیل کے اس کتاب کا نام ہی بدل ڈالا ہے چنانچہ "اعلام الموقعین" کے بجائے آں رحمہ اللہ "اعلام الموفقین" صحیح نام بتاتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری بشرح صحیح البخاریؒ للکشمیری ج ۲ ص ۲۶۷) علامہ انور شاہ کشمیری کے تلمیذ خصوصی مولانا بدر عالم میرٹھی نے بھی اپنے استاد کی اتباع میں امام ابن قیمؒ کی اس کتاب کے نام کو اپنی تعلیقات میں "اعلام الموفقین" ہی لکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو تعلیقات علی فیض الباری ج ۲ ص ۲۵۹ ج ۳ ص ۲۴۱)۔ حالانکہ جب تک صاحب تصنیف سے اس تسمیہ غریبہ کی کوئی نص موجود نہ ہو از خود نام بدل دینا اور اسی کو صحیح تصور کرنا سراسر ظلم اور زیادتی کی بات ہے۔

ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم رکھتے تھے"۔[۲۹]

علامہ شاطبی غرناطیؒ امام احمدؒ کے قول: "الحدیث الضعیف خیر من القیاس" کے متعلق فرماتے ہیں:

"آں رحمہ اللہ کا یہ قول بظاہر غیر صحیح حدیث پر عمل کا متقاضی ہے کیونکہ انھوں نے جمہور مسلمین کے نزدیک معمول بہ قیاس پر اس کو مقدم ٹھیرایا ہے جس پر کہ سلف رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور یہ تقدیم اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل کرنا بمقابلہ قیاس کے اعلیٰ رتبہ رکھتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مجتہد کا قیاس کبھی خطا اور کبھی صواب ہوتا ہے پھر ضعیف سے آں رحمہ اللہ کی مراد حسن السند ہے اور "خیر من القیاس" اصلاً قیاس کی نفی کو کلام مبالغہ کے ساتھ بیان کرنا ہے اور قیاس سے مراد قیاس فاسد ہے کہ جس کی کتاب وسنت اور اجماع میں کوئی اصل موجود نہ ہو"۔[۳۰]

علامہ زین الدین عبدالرحیم عراقیؒ "مقدمہ ابن الصلاح" کی شرح "التقیید والایضاح" میں فرماتے ہیں:

"ہم بعض ائمہ مثلاً ابو داؤد اور امام احمدؒ کو پاتے ہیں کہ وہ حضرات ضعیف حدیث کو شخصی رائے پر مقدم قرار دیتے تھے، بعض محققین بیان کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک ضعیف سے مراد وہ حدیث ہوتی تھی جو درجۂ صحت پر پہنچنے سے قاصر یعنی حسن ہو"۔[۳۱]

اور علامہ ابن علانؒ "شرح الاذکار للنوویؒ" میں فرماتے ہیں:

"امام احمدؒ کے متعلق ضعیف حدیث پر مطلقاً جو عمل منقول ہے تو وہ اسی وقت

---

[۲۹] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۳۱ [۳۰] الاعتصام للشاطبی ج ۱ ص ۲۲۶ مختصراً [۳۱] التقیید والایضاح ص ۱۴۴-۱۴۵، الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین ص ۹۸

ہے جب ان کو اس کے علاوہ کوئی دوسری حدیث نہ ملے اور ضعیف کا رائے سے بہتر ہونا ان کے اور متقدمین کے عرف کے مطابق صحیح کے مقابلہ میں ضعیف ہوتا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے دور میں خبر صرف صحیح اور ضعیف میں تقسیم ہوا کرتی تھی اور جو ضعف حدیث کو صحیح کے درجہ سے گرا دے اس میں حسن بھی شامل ہے۔ لہٰذا ضعیف سے امام احمدؒ کی مراد وہ ضعیف نہیں جو مشہور اصطلاح میں ضعیف ہے یعنی جس میں قبول کی شروط نہ پائی جاتی ہوں، جیسا کہ ابن العربیؒ نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے بلکہ اس سے ان کی مراد حسن ہے۔ الخ"[۳۲]

لیکن امام ابن تیمیہؒ اور ان کی اتباع میں امام ابن القیمؒ علامہ شاطبیؒ، حافظ عراقیؒ اور علامہ ابن علانؒ وغیرہ کا یہ دعویٰ قطعی باطل اور لاعلمی پر مبنی ہے جیسا کہ ہم گذشتہ صفحات میں "حدیث کی اصطلاح حسن امام ترمذیؒ کی ایجاد نہیں ہے" کے زیر عنوان بدلائل ثابت کر چکے ہیں۔ افسوس کہ امام ابن تیمیہؒ کی اتباع میں علامہ سخاویؒ، استاذ احمد محمد شاکرؒ، شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ، مولانا محمد عطاء اللہ بھوجیانیؒ، شیخ محمد بن لطفی الصباغ مولوی ظفر احمد عثمانی تھانوی اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظ اللہ وغیرہ نے بھی محض تحقیق نہ کرنے کے سبب اس بارے میں خطا کی ہے، فانا للہ الخ

امام احمد صالح المصریؒ کا امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک سے اتفاق

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ کی طرح امام احمد صالح المصری (م ۲۴۸ھ) بھی فرماتے ہیں :

"کسی شخص کی حدیث نہ چھوڑی جائے حتیٰ کہ اس کی حدیث ترک کرنے پر تمام ائمہ مجتمع ہوں"[۳۳]

۳۲ے شرح الاذکار لابن علان ج ۱ ص ۸۶ ۳۳ے فتح المغیث للسخاوی ص ۱۶۰ - ۱۶۱

امام شافعیؒ کا ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم فرمانا

امام شافعیؒ کے مسلک کے متعلق اگر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ آں رحمہ اللہ نے بھی بعض ضعیف احادیث کو قیاس پر مقدم کیا ہے۔ مثلاً بیہقی کی تحریم صید وّج والی یہ ضعیف روایت: "ألا إن صید وَجّ وعضاهه - یعنی شجرہ - حرام محرم"[۳۴] یا مکۃ المکرمۃ میں اوقات ممنوعہ میں نماز پڑھنے کے جواز والی ضعیف خبر یا اسی طرح ضعف وارسال کے باوجود ایک قول کے مطابق اس حدیث کو مقدم کرنا: "من قاء أو رعف فلیتوضأ ولیبن علی صلاته"

قیاس پر ضعیف احادیث کی ترجیح کے علاوہ بعض اوقات امام شافعیؒ مرسل احادیث سے بھی احتجاج فرماتے تھے چنانچہ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"وعن الشافعی یحتج بالمرسل إذا لم یجد غیره"[۳۵]

یعنی "اور منقول ہے کہ امام شافعیؒ نے مرسل حدیث سے احتجاج کیا ہے جبکہ اس کے سوا کوئی حدیث نہیں ملی"

یہ بھی مشہور امر ہے کہ امام شافعیؒ مرسل احادیث کو مطلقاً رد نہیں کرتے تھے بلکہ اسے کسی دوسری مرسل یا مسند حدیث سے اعتضاد کی صورت میں بلا تکلف قبول کر لیا کرتے تھے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ متعدد مقامات پر امام شافعیؒ کے اس موقف کی صراحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهذا امتثال لما ذکره الشافعی من أن المرسل یعتضد بمرسل آخر أو مسند"[۳۶]

۳۴؎ تفصیل کے لیے المهذب للشیرازی ج ۱ ص ۲۱۹، المجموع شرح المهذب للنووی ج ۷ ص ۴۷۹، فتح العزیز شرح الوجیز للرافعی ج ۷ ص ۵۱۸-۵۲۰ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں ۳۵؎ فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ ۳۶؎ فتح الباری ج ۱ ص ۲۹۳۔

"ان الشافعی لا یرد المراسیل مطلقا بل یحتج منها بما یعتضد"[۳۷]

"وھذا علی قاعدة الشافعی أن المرسل إذا جاء موصولا من وجه آخر تبین صحة مخرج المرسل"[۳۸]

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: "امام شافعیؒ کے نزدیک مرسل اور مسند اگرچہ ضعیف ہو تاہم اس کی تائید کسی مرسل کو حاصل ہو جائے تو وہ مقبول ہو جاتی ہے۔"[۳۹]

اس بارے میں مزید تفصیل کے لیے مقدمہ ابن الصلاح[۴۰]، التقیید والایضاح[۴۱]، تدریب الراوی[۴۲]، قواعد التحدیث[۴۳]، قواعد فی علوم الحدیث[۴۴] اور شرح المہذب وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

امام مالکؒ کا مرسل ومنقطع احادیث کو قیاس پر ترجیح دینا

جہاں تک امام مالکؒ کے مسلک کا تعلق ہے تو اس بارے میں امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"وہ مرسل، منقطع، بلاغات اور صحابیٔ رسول کے قول کو قیاس پر مقدم بتاتے ہیں۔"[۴۵]

علمائے حنفیہ کے نزدیک بھی ضعیف حدیث قیاس واجتہاد سے اولیٰ ہے

حنفی مسلک کے متعلق امام ابن حزمؒ نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے:

"تمام حنفیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کے امام کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک رائے اور قیاس سے اولیٰ

۳۷ھ ایضاً ج۲ ص۱۲۲ ۳۸ھ ایضاً ج۱۰ ص۷۷ ۳۹ھ مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص۲ ۴۰ھ ص۳۵، ۵۸ ۴۱ھ ص۳۵ - ۳۶ ۴۲ھ ج۱ ص۱۹۸ - ۲۰۶ ۴۳ھ ص۱۳۸ - ۱۴۱ ۴۴ھ ص۱۲۷ - ۱۲۸ ۴۵ھ اعلام الموقعین ج۱ ص۳۱ - ۳۲

ہے اگر اس باب میں کوئی دوسری حدیث نہ ملتی ہو"[۴۶]

علامہ ذہبیؒ نے "مناقب الامام"[۴۷] میں اور مولانا عبدالحی لکھنوی نے "ظفر الامانی"[۴۸] میں امام ابن حزمؒ کے اس قول کا تذکرہ کیا ہے۔ صاحب "الخیرات الحسان" علامہ شہاب الدین احمد بن حجر مکیؒ علامہ ابن حزمؒ کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"حدیث کے ساتھ امام صاحب کا اعتناء، جلالت حدیث اور ان کے نزدیک اس کا رتبہ قابل غور ہے"[۴۹]

امام ابوحنیفہؒ کے متعلق امام ابن حزمؒ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"امام ابوحنیفہ نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ضعیف خبر (میرے نزدیک) قیاس سے اولیٰ ہے، اس کی موجودگی میں قیاس جائز نہیں ہے"[۵۰]

امام ابن قیم الجوزیہؒ فرماتے ہیں:

"ابوحنیفہؒ کے تمام اصحاب کا اس بات پر اجماع ہے کہ ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث قیاس اور رائے سے اولیٰ ہے اور اسی پر ان کے مذہب کی بنیاد ہے مثلاً نماز میں قہقہہ والی ضعیف حدیث کو قیاس اور رائے پر مقدم کرنا یا کھجور کی نبیذ سے سفر میں وضو کرنے والی ضعیف حدیث کو رائے اور قیاس پر مقدم کرنا اور دس درہموں سے کم چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹنے سے منع کرنا حالانکہ اس بارے میں جو حدیث وارد ہے وہ ضعیف ہے اور اقامت جمعہ کے لیے مصر کی شرط حالانکہ اس بارے میں جو حدیث ہے وہ بھی ضعیف ہے وغیرہ

---

[۴۶] الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ج ۷ ص ۵۴، ملخص ابطال القیاس لابن حزم ص ۶۸ و کذا فی قواعد التحدیث ص ۔۔ و قواعد فی علوم الحدیث ص ۹۶ [۴۷] مناقب الامام ابی حنیفہ ص ۲۱ [۴۸] ظفر الامانی ص ۱۰۸ [۴۹] الخیرات الحسان ص ۲۸ [۵۰] الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ج ۷ ص ۵۴۔

ضعیف حدیث اور آثار صحابہؓ کو قیاس اور شخصی رائے پر مقدم کرنا آں رحمہ اللہ کا قول ہے اور ایسا ہی قول امام احمدؒ کا بھی ہے۔ لیکن سلف کی اصطلاح میں ضعیف حدیث سے وہ مراد نہیں ہے جو متأخرین کی اصطلاح میں ضعیف سے ہے بلکہ متأخرین نے اس کا نام "حسن" رکھ لیا ہے جس کو متقدمین اپنی اصطلاح میں ضعیف کہا کرتے تھے۔[۵۲]

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"ان کا قوی مذہب ضعیف حدیث کو مجرد قیاس محتمل بالتزییف پر مقدم کرنا ہے"[۵۳]

اور مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی فرماتے ہیں:

"رجال کے معاملہ میں امام احمدؒ کا مذہب حنفیہ کے مذہب جیسا ہی ہے"[۵۴]

ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دینے کا سبب

مولانا ابو الحسنات عبد الحی لکھنویؒ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دینے کی وجہ اس طرح بیان فرماتے ہیں:

"لان الخبر یقین باصلہ	"کیونکہ حدیث اصل میں یقینی ہے
وانما دخلت الشبہۃ فی نقلہ	اور شبہ صرف اس کے نقل وحکایت
والرائی مختلف باصلہ محتمل	میں واقع ہے۔ رائے اصل میں مختلف
فی کل وصف علی الخصوص فکان	اور خاص کر ہر بات میں محتمل ہے تو رائے

---

۵۱ لیکن سادات حنفیہ کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر کسی صحابیؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قیاس کے خلاف ہو تو ان دونوں میں سے مقدم کس کو ٹھیرایا جائے گا۔ علامہ بزدویؒ کا قول ہے "اقوال الصحابۃ مقدمۃ علی القیاس سواء کان فیما یدرک بالقیاس أولا"۔ ۵۲ اعلام موقعین ج ۱ ص ۷۷ ۵۳ المرقاۃ للقاری ج ۱ ص ۳ ۵۴ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۵۳

الاحتمال فی الرای اصلا و	میں احتمال اصلی ٹھیرا اور حدیث میں
فی الحدیث عارضا فلا بد ان	عارضی لہٰذا ضروری ہے کہ حدیث ضعیف
یقدم الحدیث الضعیف علی القیاس[۵۵]	قیاس مجتہد پر مقدم کی جائے۔"

حافظ عراقیؒ وغیرہ کا اس مسلک کو "متسع" بیان فرمانا

حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقیؒ (م ۸۰۶ھ) ضعیف حدیث کو مطلق قبول کرنے کی بابت فرماتے ہیں: "یہ مذہب متسع ہے۔"[۵۶] اور مولانا عبدالحئی لکھنویؒ فرماتے ہیں: "وھو توسع سخیف"۔[۵۷]

حق بات تو یہ ہے کہ آج امت کے اندر چہار سو جو انتشار، خرافات، بدعات اور رسوم نظر آتی ہیں ان سب کی مادر ایجاد یہی یعنی ضعیف احادیث پر بلا تمیز عمل کی دعوت ہے جیسا کہ امام مسلم کے خطبہ[۵۸]، مشاہدہ اور تجربہ سے مستفاد ہوتا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

(۲) علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً مقبول نہیں، صرف فضائل اعمال اور ترغیب و ترہیب وغیرہ میں بلا قید شروط مقبول ہوتی ہے

علماء کا دوسرا گروہ وہ ہے جو ضعیف حدیث کے قابل قبول ہونے کے معاملہ میں پہلے گروہ کی طرح مطلقاً نرم نہیں ہے۔ ان کے نزدیک احکام شرعی اور عقائد میں ضعیف حدیث کو حجت تسلیم نہیں کیا جاتا مگر فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ کے باب میں ضعیف احادیث غیر مشروط طریقہ پر قبول کی جاتی ہیں اور قابل عمل متصور ہوتی ہیں چنانچہ رواد بن جراح بیان کرتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: "لاتأخذوا ھذا العلم فی الحلال والحرام الا من الرؤساء المشہورین

۵۵؎ ظفر الامانی ص ۱۰۸ ۵۶؎ کما فی قواعد التحدیث ص ۱۱۷ و مقدمۃ الزہر الربی للسیوطی ج ۱ ص ۳ ۵۷؎ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۵۳ ۵۸؎ خطبہ صحیح مسلم ص ۳۳

بالعلم الذین یعرفون الزیادۃ والنقصان فلا بأس بما سوی ذلک من المشائخ"[59]

اسی طرح یحییٰ بن مغیرہ نے ابن عیینہؒ کا قول نقل کیا ہے: "لا تسمعوا من بقیۃ ما کان فی سنۃ واسمعوا منہ ما کان فی ثواب وغیرہ۔"[60]

امام حاکمؒ فرماتے ہیں:

"سمعت ابا زکریا العنبری یقول الخبر اذا ورد لم یحل حراما ولم یوجب حکما وکان فی ترغیب او ترھیب او تشدد بدا و ترخیص وجب الاغماض عنہ والتساھل فی رواتہ"[61]

یعنی "میں نے ابو زکریا عنبری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ایسی خبر جو کسی حلال چیز کو حرام یا کسی حرام چیز کو حلال کرنے یا کسی حکم کے وجوب میں وارد نہ ہوئی ہو بلکہ ترغیب و ترہیب یا تشدید و ترخیص سے متعلق ہو تو اس کے رواۃ کی چھان بین میں اغماض اور تساہل سے کام لینا چاہیے۔"

امام بیہقیؒ نے "المدخل" میں اس کی بابت ابن مہدیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"جب ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال و حرام اور احکام میں کوئی خبر روایت کرتے ہیں تو اسانید میں تشدد اور رجال میں تنقید سے کام لیتے ہیں مگر جب فضائل اور ثواب و عقاب میں کوئی خبر روایت کرتے ہیں تو اسانید میں تساہل اور رجال میں تسامح کو روا رکھتے ہیں۔"[62]

خطیب بغدادی، ابن کثیر، جلال الدین سیوطی اور شیخ علی الحلبی وغیرہ رحمہم اللہ نے عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کے علاوہ امام احمد بن حنبلؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ کے متعلق بھی حلال و حرام اور احکام و عقائد کی احادیث روایت کرنے میں شدت اختیار کرنا اور فضائل وغیرہ کی احادیث کی روایت میں تساہل کرنا نقل کیا ہے[63] جیسا کہ اوپر ضمناً گزر چکا ہے

---

[59] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۱۳۳-۱۳۴ [60] ایضاً ص ۱۳۴ [61] فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ وکذا فی الکفایہ ص ۱۳۳ [62] فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ [63] الکفایہ ص ۱۳۴ مختصر الباعث الحثیث

میمونیؒ کی روایت میں امام احمدؒ کے الفاظ اس طرح مروی ہیں:

"احادیث الرقاق یحتمل ان یتساھل فیھا حتی یجئ شئ فیہ حکم"[۶۴]

یعنی "رقائق کی احادیث تساہل کی محتمل ہیں حتیٰ کہ کوئی ایسی چیز آجائے جو احکام سے متعلق ہو۔"

اور ابوعبداللہ کی روایت میں امام احمدؒ کا قول اس طرح مروی ہے:

"اذا روینا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحلال والحرام والسنن والاحکام تشددنا فی الاسانید واذا روینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی فضائل الاعمال وما لا یضع حکما ولا یرفعہ تساھلنا فی الاسانید"[۶۵]

"یعنی جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال وحرام اور سنن واحکام کے بارے میں روایت کرتے ہیں تو سند کے معاملہ میں پوری شدت واحتیاط برتتے ہیں لیکن اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فضائلِ اعمال کے بارے میں روایت کرتے ہیں جس سے نہ کوئی حکم قائم ہوتا ہو اور نہ کوئی حکم منسوخ ہوتا ہو تو ہم اس کی سند میں تساہل برتتے ہیں۔"

حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں کہ اہل الحدیث وغیرہم کے نزدیک احادیث ضعیفہ کی تمام انواع کی اسانید میں تساہل کرنا جائز ہے ماسوائے موضوع کے، خواہ اس کے ضعف کے بیان کا اہتمام بھی نہ کیا گیا ہو۔ بشرطیکہ اس حدیث کا تعلق اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام شریعت میں سے حلال وحرام وغیرہ سے نہ ہو بلکہ مواعظ قصص، فضائلِ اعمال اور ترغیب وترہیب کے تمام فنون یا ان تمام چیزوں سے ہو جن کا تعلق عقائد واحکام سے نہیں ہوتا۔[۶۶]

حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

لابن کثیر ص۱۰۱، تدریب الراوی ج۱ ص۲۹۸، انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون للحلبی ج۱ ص۲ [۶۴] فتح المغیث للسخاوی ص۱۲۰، الکفایہ ص۱۳۳ [۶۵] الکفایہ ص۱۳۳ [۶۶] مقدمہ ابن الصلاح ص۱۱۳

"فضائل کی احادیث ان چیزوں کی محتاج نہیں ہوتیں کہ جو ان احادیث کے لیے ضروری ہیں جن سے حجت پکڑی جاتی ہے"[۶۷]

حافظ ابن عبدالبر کے اس موقف کی ایک واضح مثال قل ھو اللہ احد کی فضیلت میں وارد ہونے والی وہ روایت ہے جو حضرت معاویہ بن مقرن المزنی کے نماز جنازہ سے متعلق "السنن الکبریٰ" للبیہقی[۶۸] وغیرہ میں مروی ہے۔ اس روایت کو حافظ ابن عبدالبرؒ نے "الاستیعاب" میں نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں: "اسانید ھٰذہ الاحادیث لیست بالقویۃ ولو أنہا فی الاحکام لم یکن فی شئ منہا حجۃ.... وفضل قل ھو اللہ احد لاینکر وباللہ التوفیق"[۶۹]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی حافظ ابن عبدالبرؒ کا یہ قول "الاصابہ"[۷۰] میں بلا نقد نقل کیا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے امام بیہقیؒ کے مسلک کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے:

"امام بیہقیؒ نے فضائل میں بہت سی ضعیف بلکہ موضوع احادیث کی روایت کی ہے"[۷۱]

علامہ یحییٰ بن شرف النووی الدمشقی الشافعیؒ (سنہ ۶۷۶ھ) "ماتمس الیہ حاجۃ القاری لصحیح الامام البخاریؒ" میں فرماتے:

"فصل الحدیث الضعیف: علماء فرماتے ہیں کہ احکام میں عمل جائز نہیں ہے اور نہ ہی احکام ثابت ہوتے ہیں مگر صرف صحیح یا حسن احادیث سے اور نہ ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے، البتہ ضعیف حدیث پر ایسی چیزوں کے بارے میں عمل جائز ہے جن کا تعلق عقائد واحکام سے نہ ہو بلکہ فضائل اعمال، مواعظ یا اس سے مشابہ دوسری چیزوں سے ہو"[۷۲]

۶۷ھ فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ ۶۸ھ السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۴ ص ۵۰ ۶۹ھ الاستیعاب للقرطبی المالکی برحاشیہ الاصابہ ج ۳ ص ۳۷۵ ۷۰ھ الاصابہ فی تمیز الصحابہ ج ۳ ص ۴۱۷ ۷۱ھ منہاج السنۃ النبویہ ج ۳ ص ۸۔

امام نوویؒ کتاب "الاذکار" میں مزید وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں :

"محدثین اور فقہاء وغیرہ فرماتے ہیں : فضائل اور ترغیب و ترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل جائز و مستحب ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو اور جہاں تک احکام مثلاً حلال و حرام، بیع، نکاح و طلاق وغیرہ کا تعلق ہے تو ان چیزوں میں صحیح یا حسن حدیث کے علاوہ اور کسی چیز پر عمل نہیں کیا جاتا اِلّا یہ کہ اس میں سے کسی کے بارے میں کوئی احتیاط مذکور ہو، مثال کے طور پر اگر بعض بیوع یا انکحہ کی کراہت کسی ضعیف حدیث میں وارد ہو تو ان سے بچنا مستحب ہے لیکن واجب نہیں ہے"۔[۷۳]

اور "التقریب" میں فرماتے ہیں :

"اہل الحدیث وغیرہ کے نزدیک اسانید میں تساہل اور ضعیف کی روایت ماسوا موضوع کے اور اس پر بغیر بیان ضعف کے عمل کرنا جائز ہے سوائے اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام مثلاً حلال و حرام یا ان چیزوں کے جن کا تعلق عقائد و احکام سے ہے"۔[۷۴]

آں رحمہ اللہ اپنی ایک اور کتاب "الاربعین" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :

"ماہرینِ فن کا اتفاق ہے کہ کثرتِ اسانید کے باوجود چالیس احادیث حفظ کرنے سے متعلق حدیث ضعیف ہے مگر اس کے باوجود اہل علم حضرات نے اس سلسلہ میں بے شمار تصنیفات کی ہیں ..... وقد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الأعمال یعنی اہل علم کا اتفاق ہے کہ فضائلِ اعمال سے متعلقہ احادیث خواہ ضعیف بھی ہوں ان پر عمل کرنا جائز ہے الخ"۔[۷۵]

امام ذہبیؒ نے امام احمد بن عبداللہ ابو نعیم اصبہانیؒ کے متعلق علامہ خطیب بغدادی

۷۳؎ الاذکار للنووی ص۷-۸ ۷۴؎ التقریب للنووی مع تدریب الراوی ج۱ ص۲۹۸

۷۵؎ مقدمہ الاربعین للنووی ص۲۳

کا یہ قول نقل کیا ہے:

رأیت لابی نعیم اشیاء یتساھل فیھا[۴۷۶] یعنی "میں نے ابو نعیمؒ کو دیکھا ہے کہ وہ بہت سی اشیاء میں تساہل کر جاتے ہیں"

آگے چل کر امام ذہبیؒ مزید فرماتے ہیں:

"ھذا مذھب رآہ ابونعیم وغیرہ..... لا أعلم لھما ذنبا اکثر من روایتھما الموضوعات ساکتین عنھا[۴۷۷]" یعنی "اس طریقہ (تساہل) کو ابو نعیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے..... میں ان دونوں (یعنی ابن مندہ اور ابو نعیم رحمہما اللہ) کے بارہ میں اس سے بڑھ کر کوئی برائی نہیں جانتا کہ ان دونوں نے اپنی موضوع روایات پر خاموشی اختیار کی ہوئی ہے"

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"حافظ ابن الصلاحؒ اور امام نوویؒ نے ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لیے اس کے سوا کوئی اور شرط ذکر نہیں کی ہے کہ وہ فضائل اعمال سے متعلق یا اس کے مشابہ ہو"[۴۷۸]

حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں:

"جو حدیث موضوع نہ ہو (یعنی ضعیف ہو) تو اس کی اسناد میں تساہل اور اس کے ضعف کے بیان کے بغیر اس کی روایت کو جائز بنایا گیا ہے بشرطیکہ وہ احکام و عقائد کے علاوہ ہو یعنی ترغیب، ترہیب، مواعظ، قصص، فضائل اعمال وغیرہ سے متعلق۔ لیکن اگر احکام شرعیہ مثلاً حلال و حرام وغیرہ یا عقائد مثلاً صفات اللہ تعالیٰ وغیرہ سے متعلق ہو تو جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کے متعلق کسی نے تساہل کو بیان کیا

---

۴۷۶ میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۱۱۱ ۴۷۷ ایضاً ج ۱ ص ۱۱۱ ۴۷۸ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۸ وکذا فی قواعد التحدیث ص ۱۱۶ و تحفۃ اہل الفکر ص ۲۶۔

ہے۔ اس برعکس ائمہ میں سے عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، احمد بن حنبلؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کا قول ہے۔"[79]

علامہ علاء الدین بن محمد بن علی الحصکفیؒ (م ۱۰۸۸ھ) "درالمختار شرح تنویر الابصار" میں فرماتے ہیں:

"ان (ضعیف احادیث) پر فضائل اعمال میں عمل کیا جاتا ہے۔"[80]

"الدرالمختار" کے محشی علامہ محمد امین الشہیر بابن عابدینؒ (م ۱۲۵۲ھ) "ردالمحتار" میں فرماتے ہیں:

"اعمال کی فضیلتِ مرتبت کے حصول کی غرض سے (ضعیف احادیث پر) عمل کیا جاتا ہے۔"[81]

علامہ ابن حجر ہیتمی المکیؒ "الفتح المبین فی شرح الاربعینؒ للنوویؒ" میں فرماتے ہیں:

"فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے کیونکہ اگر وہ حدیث نفس الامر میں صحیح ہوئی تو اس کو اس کے عمل کا حق مل گیا اور اگر صحیح نہ ہوئی تو بھی اس حدیث کے مطابق کیے جانے والے عمل پر تحلیل وتحریم اور ضیاع حق غیر کا فساد مترتب نہیں ہوتا جیسا کہ ایک ضعیف حدیث میں وارد ہے۔[82] من بلغہ عنی ثواب

---

[79] الفیۃ الحدیث للعراقی ج ۲ ص ۲۹۱ [80] الدرالمختار ج ۱ ص ۸۷ [81] ردالمحتار لابن عابدین علی ہوامش الدرالمختار ج ۱ ص ۸۷ [82] مقام صد افسوس ہے کہ علامہ ابن حجر ہیتمیؒ کو اس حدیث کے وارد شدہ الفاظ بھی صحیح طور پر معلوم نہیں ہیں مگر وہ اس سے احتجاج کے لیے مصر ہیں۔ مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ یہ حدیث کتب الضعفاء اور کتب الموضوعات وغیرہ میں سے کسی میں موجود نہیں ہے البتہ اس مفہوم کی احادیث دوسرے الفاظ کے ساتھ وارد ہیں لیکن وہ سب کی سب موضوع ہیں، اگرچہ بعض علماء نے انہیں موضوع کے بجائے ضعیف بتایا ہے۔ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی نے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلہ" (ص ۴۱-۴۲) میں اور مولانا ظفر احمد عثمانی نے "قواعد فی علوم الحدیث" (ص ۹۳)

عملٍ فعملہ حصل لہ اجرہ وان لم اکن قلتہ (اوکما قال)[۸۳]

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: علما نے حدیث اس امر پر متفق ہیں کہ موضوع حدیث کی روایت کرنا حلال نہیں ہے چاہے وہ کسی معنی کی ہوں۔ ہاں اگر اس کا موضوع ہونا بیان کرنا مقصود ہو۔ لیکن ضعیف حدیث کی روایت احکام اور عقائد کے علاوہ جائز ہے یہی بات یقینی طور پر نوویؒ، ابن جماعہؒ، طیبیؒ، بلقینیؒ اور عراقیؒ نے تحریر کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے شرح نخبۃ میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔"[۸۴]

علامہ ابن الہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"والضعیف غیر الموضوع یعمل بہ فی فضائل الاعمال"[۸۵]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"الاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع"[۸۶]

علامہ زرقانی "شرح المواہب" میں فرماتے ہیں:

"عقائد و احکام کے علاوہ دیگر روایات میں محدثین کی عادت ہے کہ وہ ان میں تساہل برتا کرتے ہیں"[۸۷]

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"یہ جو مشہور ہے کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں معتبر ہے اس کے ماسوا ر

میں علامہ ہیتمیؒ کا مذکورہ بالا کلام نقل کیا ہے مگر آں رحمہا اللہ کا اس کو نقل کرنے کے بعد اس پر سکوت فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حضرات بھی علامہ ہیتمیؒ کی رائے سے اتفاق رکھتے تھے اور اس حدیث کے کوائف سے انہی کی طرح لاعلم تھے۔ فاناللہ الخ تفصیل کے لیے راقم کے مستقل مضمون کی طرف رجوع فرمائیں جو زیر مطالعہ رسالہ کے اختتام پر بطور ضمیمہ ملحق ہے۔ [۸۳] الفتح المبین لابن حجر الہیتمیؒ ص۳۲ [۸۴] الاسرار المرفوعۃ للقاریؒ ص۳۱ [۸۵] فتح القدیر لابن ہمام ج۱ ص۲۲۶ [۸۶] ایضاً ج۱ ص۲۶۷ [۸۷] شرح المواہب اللدنیہ ج۱ ص۱۴۲۔

میں نہیں تو اس سے مراد مفرد احادیث ہیں نہ کہ وہ احادیث جو متعدد طرق سے مروی ہوں، اس لیے کہ ایسی احادیث تو ضعیف میں نہیں بلکہ حسن کے درجہ میں داخل ہیں۔ اس کی صراحت ائمہ حدیث نے کر دی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر ضعف سوء حفظ یا اختلاط یا تدلیس کی وجہ سے ہو گو اس کا راوی صدق و دیانت سے متصف ہو تو اس کی تلافی تعددِ طرق سے ہو جائے گی اور اگر اس کا ضعف اتہامِ کذب یا شذوذ یا خطائے فاحش کی بنا پر ہو تو تعددِ طرق سے اس کی تلافی ممکن نہیں۔ ایسی حدیث ضعیف ہی قرار پائے گی جو صرف فضائلِ اعمال میں ہی کار آمد ہوگی۔ یہی حکم محدثین کے اس مقولے کے لیے بھی ہوگا کہ ضعیف کا ضعیف کے ساتھ ملنا قوت کے لیے مفید نہیں، یعنی اس سے بھی وہی ضعیف روایات مراد ہیں جن کے ضعف کی تعدّدِ طرق سے تلافی نہیں ہوتی۔ اگر یہ مطلب نہ لیا جائے تو محدثین کا یہ قول لغو قرار پائے گا، فتدبر۔" ۵۸۸

مولانا اشرف علی تھانوی ـــ کے شاگرد خصوصی مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی ـــ فرماتے ہیں:۔

"علماء کے نزدیک مواعظ، قصص اور فضائل اعمال کی ضعیف اسانید میں بغیر ان کے ضُعف کے بیان کیے ہوئے تساہل کرنا جائز ہے مگر اللہ تعالیٰ کی صفات اور حلال وحرام کے احکام میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔" ۵۸۹

اور مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی صاحب، "مختصر الترغیب والترہیب" کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

"احادیث میں سے ضعیف حدیث فضائل اعمال میں مقبول ہوتی ہے اور علماء کے نزدیک اس کو ترغیب وترہیب میں

---

۵۸۸ مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم ص۹ ۵۸۹ قواعد فی علوم الحدیث ص۳۷۔

وارد کرنا باعث حرج نہیں ہے"۔ [۹۰]

چند مقبول ضعیف روایات کی مثالیں

ذیل میں ہم یہاں چند ایسی مثالوں کا ذکر کرتے ہیں جنہیں قطعی طور پر "ضعیف" بلکہ اکثر اوقات "موضوع" ہونے کے باوجود محض فضائل اعمال یا ترغیب وترہیب یا احتیاط کے باب میں سمجھتے ہوئے قابل احتجاج ہی نہیں بلکہ مستحب اور سنت قرار دیا گیا ہے:

(۱) "مسحُ الرقبۃ امانٌ من الغُلّ"۔ (یعنی گردن کا مسح کرنا طوق سے امان ہے)

مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے اس حدیث کو اپنے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ" اور "تحفۃ الکملۃ تعلیق علی تحفۃ الطلبۃ فی تحقیق مسح الرقبہ" میں ملا علی قاریؒ کی کتاب "الموضوعات" کے حوالہ سے تائیداً اس طرح نقل کیا ہے:

"یہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل الاعمال میں اتفاقاً اس پر عمل کیا جاتا ہے اسی باعث ہمارے ائمہ نے کہا ہے کہ گردن کا مسح مستحب ہے"۔ [۹۱]

مولانا لکھنوی نے اس حدیث کو "ظفر الامانی فی شرح مختصر الجرجانی" میں بھی "مسند الفردوس" کے حوالہ سے تائیداً نقل کیا ہے [۹۲] لیکن حق بات یہ ہے کہ یہ حدیث "ضعیف" نہیں بلکہ "موضوع" ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے "المجموع شرح المهذب" [۹۳] میں اور علامہ سیوطیؒ نے "ذیل الاحادیث الموضوعہ" [۹۴] میں امام نوویؒ کے کلام کی توقیر فرماتے ہوئے بیان کیا ہے۔ اس روایت پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی۔

---

۹۰ مقدمہ مختصر الترغیب والترہیب لابن حجر بتحقیق حبیب الرحمٰن اعظمی ص۹ ۔ ۹۱ الاجوبۃ الفاضلۃ ص۲۷ ، تحفۃ الکملۃ ص۷ ۔ ۹۲ ظفر الامانی ص۹۸ ۔ ۹۳ المجموع شرح المهذب ص۴۶۵ ۔ ۹۴ ذیل الاحادیث الموضوعۃ للسیوطی ص۲۰۳ ۔

(۲) "افضلُ الایام یومُ عرفة إذا وافق یوم الجمعة فهو افضلُ من سبعین حجة ۔" اس حدیث کو علامہ ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے[95] "الاجوبة الفاضلة" میں ملا علی قاریؒ کے رسالہ "الحظ الاوفر فی الحج الاکبر" کے حوالہ سے آں رحمہ اللہ کے مندرجہ ذیل کلام کے ساتھ نقل کیا ہے :

"اس کو رزین نے روایت کیا ہے۔ بعض محدثین نے اس حدیث کی اسناد کے متعلق جو بیان کیا ہے کہ ضعیف ہے تو وہ ضعف علی تقدیر صحت مقصود کے لیے مضر نہیں ہے کیونکہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں تمام ارباب کمال علماء کے نزدیک معتبر ہے۔"

حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین اور محققین کے نزدیک قطعی طور پر "باطل" بلکہ "لا اصل له" (یعنی بے اصل) ہے۔ اس روایت پر بھی تفصیلی تبصرہ انشاء اللہ آگے پیش کیا جائے گا۔

فضائل اعمال، مناقب، ترغیب و ترہیب اور باب احتیاط وغیرہ میں اس طرح کی ضعیف اور موضوع احادیث کے معتبر ہونے کی اور بہت سی مثالیں امام سیوطیؒ کے رسالے: "طلوع الثریا باظهار ما کان خفیا"[96]، "تعظیم المنة فی ان ابوی رسول اللہ فی الجنة"[97] اور "المقامة السندسية فی النسبة الشریفة المصطفیة"[98] وغیرہ سے پیش کی جا سکتی ہیں، لیکن بخوف طوالت ہم صرف مندرجہ بالا دو مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔

بلا تحقیق و تمیز کسی ضعیف حدیث کو قبول کرنا بداندیشی کی بات ہے:۔

مذکورہ بالا امثالوں سے ثابت ہوا کہ بلا تحقیق و تمیز اور چھان پھٹک کے ہر غلط سلط

---

[95] الاجوبة الفاضلة ص۳۷ [96] طلوع الثریا للسیوطی من الحاوی للفتاویٰ ج ۲ ص۱۹۱ [97] تعظیم المنة للسیوطی ص۲ [98] المقامة السندسية للسیوطی ص۵

چیز اور کوڑا کرکٹ کو فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور احتیاط کے چور دروازہ سے دین میں داخل کر دینا انتہائی بداندیشی کی بات ہے۔ کاش ہمارے مقتدر علماء و فقہاء نے اس بداندیشی کا کوئی موثر سدباب کیا ہوتا۔ جن بعض علماء نے اس کے دور رس خطرناک نتائج کو قبل از وقت محسوس کر لیا تھا ان کی تعداد صرف چند ہے۔ اس بارے میں حافظ ابن رجب حنبلیؒ فرماتے ہیں:

> "امام مسلمؒ نے اپنی کتاب (یعنی صحیح مسلمؒ) کے مقدمہ میں جس چیز کا ذکر کیا ہے وہ بظاہر اس بات کی متقاضی ہے کہ ترغیب و ترہیب کی احادیث روایت نہ کی جائیں مگر ان سے کہ جن سے احکام میں روایت کی جاتی ہے"۔[۹۹]

اور حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"اوقات، مقامات، عبادات، اخلاق، انبیاء و اصحابؓ کے فضائل میں لوگوں نے ہر طرح کی احادیث روایت کر دی ہیں جن میں صحیح بھی ہیں، حسن بھی، ضعیف بھی اور سراسر موضوع و جھوٹی بھی، لیکن شریعت میں محض صحیح و حسن حدیثوں ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے، ضعیف احادیث لینا درست نہیں البتہ امام احمدؒ وغیرہ بعض علماء نے فضائل اعمال میں ضعیف احادیث کی روایت کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ ان کا کذب پایۂ ثبوت کو نہ پہنچا ہو اور یہ اس وجہ سے کہ جب کوئی عمل شرعی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ مشروع ہے اور اس کی فضیلت میں ضعیف حدیث روایت کی گئی ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ ثواب درست ہوگا۔ لیکن کسی امام نے بھی یہ نہیں کہا کہ ضعیف حدیث سے کوئی عمل بھی واجب یا مستحب قرار دیا جا سکتا ہے۔ جو کوئی یہ کہتا ہے اجماع کا مخالف ہے۔ اسی طرح کوئی چیز بغیر شرعی دلیل کے حرام نہیں قرار دی جا سکتی لیکن اگر حرمت ثابت ہوگئی پھر اس کی وعید میں کوئی حدیث روایت کی گئی تو اس کی روایت روا ہے، بشرطیکہ اس کا جھوٹ ثابت نہ

---

[۹۹] شرح الترمذی لابن رجب ج ۲ ص ۱۱۲

ہو چکا ہو۔ اس بناء پر ترغیب و ترہیب میں غیر موضوع احادیث کی روایت جائز ہے مگر شرط یہی ہے کہ دوسرے قوی دلائل سے معلوم ہو گیا ہو کہ خدا کی طرف سے اس فعل کی ترغیب یا ترہیب ہوئی ہے ورنہ نہیں۔"[۱۰۰]

علامہ استاذ احمد شاکرؒ امام ابن کثیرؒ کی مشہور تالیف "اختصار علوم الحدیث" کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

"امام احمد بن حنبل، عبدالرحمٰن بن مہدی اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ کا یہ فرمانا: جس وقت حلال و حرام کے بارے میں ہم سے کوئی روایت کی جاتی ہے تو ہم اس پر شدت اختیار کرتے ہیں اور جب فضائل وغیرہ کے بارے میں روایت کی جاتی ہے تو ہم اس میں تساہل کرتے ہیں، تو اس قول سے ان کی مراد وہ چیز ہے جو راجح ہے، واللہ اعلم۔"[۱۰۱]

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ مذکورہ بالا ائمہ کے تساہل اختیار کرنے کے متعلق فرماتے ہیں:

"میرے نزدیک اس کی ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے تساہل کو ان کی عادت کے پیشِ نظر ان روایتوں پر محمول کیا جائے جو متصل الاسانید ہوں۔ یہ وہ اسانید ہیں کہ جن سے ان احادیث کے ضعف کی معرفت ممکن ہے، پس فقط سند کا ذکر کر دینا بھی ضعفِ حدیث کی تصریح سے مستغنی کر دیتا ہے، برخلاف ان لوگوں کے جو احادیث کو بغیر اسانید کے روایت کرتے ہیں جیسا کہ خلف کا طریقہ رہا ہے، یا بغیر اس کے ضعف کی تصریح کے، جیسا کہ جمہور کا طریقہ رہا ہے۔ پس وہ لوگ اس معاملے میں کوئی غفلت برتنے کے بجائے اللہ عز و جل کا تقویٰ زیادہ اختیار کرنے والے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔"[۱۰۲]

---

[۱۰۰] قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلہ ص ۸۲ [۱۰۱] شرح مختصر الباعث الحثیث ص ۱۰۱ [۱۰۲] مقدمہ صحیح الجامع الصغیر و زیادتہ للالبانی ج ۱ ص ۵۲

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظ اللہ ایک اور مقام پر ضعیف حدیث پر عمل کی عدم رخصت بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

"یہ وہ چیز ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے تابع کیا ہے اور میں تمام انسانوں کو اسی کی دعوت دیتا ہوں کہ ضعیف حدیث پر قطعاً عمل نہیں کیا جائے گا نہ فضائل میں، نہ مستحبات میں اور نہ ہی کسی اور چیز میں"۔[۱۰۳]

ضعیف حدیث پر عمل کی رخصت ظنِ مرجوح کا فائدہ دیتی ہے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ فضائلِ اعمال یا احتیاط یا ترغیب و ترہیب کے باب میں ضعیف حدیث پر عمل کی رخصت مطلقاً غیر درست ہے کیونکہ ضعیف حدیث بہر حال بلا اختلاف علماء زیادہ سے زیادہ ظنِ مرجوح کا فائدہ دیتی ہے اور جب معاملہ "ظن" کا ہو تو اس پر عمل کا جواز کیوں کر درست ہو سکتا ہے۔ اللہ عزوجل نے قرآن حکیم کے متعدد مقامات پر ظن کی شدید مذمت فرمائی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :

"اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا"[۱۰۴] — "یقیناً بے اصل خیالات (ظن) ارحق (کے اثبات) میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے"۔

اور

"اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ"[۱۰۵] — "یہ لوگ صرف بے اصل خیالات (ظن) پر چل رہے ہیں"۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ظن سے بچنے کی ہدایت و تاکید ان الفاظ میں فرمائی ہے :

"ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث"[۱۰۶] — "تم گمان سے بچو کیونکہ ظن باتوں میں سب سے زیادہ جھوٹ بات ہے۔"

---

[۱۰۳] الضّاج م۱ ص۵۰ [۱۰۴] سورہ النجم۔ ۲۸۔ [۱۰۵] ایضاً۔ ۲۳۔ ۲۸ [۱۰۶] صحیح البخاری مع فتح الباری ج ۵ ص ۳۷۵ ج ۹ ص ۱۹۸ ج ۱۰ ص ۴۸۱، ۴۸۴ ج ۱۲ ص ۲، صحیح مسلم کتاب البر

ایک اور صحیح حدیث میں وارد ہے: "وقد کرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظن۔"[۱۰۶]

(۳) علماء جن کے نزدیک فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث چند شرائط کے ساتھ مقبول ہوتی ہے

علماء کا تیسرا گروہ وہ ہے جو دوسرے گروہ کی طرح ضعیف حدیث پر فضائل اعمال، مناقب، ترغیب وترہیب وغیرہ میں اعتماد کرتا ہے مگر ان کو قبول کرنے کے لیے چند شرائط کی پابندی کو ضروری قرار دیتا ہے۔ علامہ عبدالحئی لکھنوی اس مسلک کے متعلق فرماتے ہیں:

"یہ مسلک مسدّد ہے"[۱۰۸]

لیکن علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ کا قول ہے:

"یہ مذہب ائمہ کے نزدیک معتمد ہے"[۱۰۹]

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کی شرائط قبول اور ان کی تشریح

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی نسبت مشہور ہے کہ آں رحمہ اللہ نے ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لیے تین شرائط مقرر فرمائی ہیں:

"۱۔ حدیث کا ضعف شدید نہ ہو، لہٰذا کذاب، متہم بالکذب اور فحش غلطی کرنے والے راوی کی حدیث خارج ہو جائے گی جب کہ وہ روایت کرنے میں منفرد ہو۔

۲۔ وہ حدیث کسی اصل عام کے تحت داخل ہو، لہٰذا ہر موضوع حدیث

باب ۲۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۱۳۱، مؤطا امام مالک کتاب حسن الخلق باب ۱۵، مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۵، ۲۸۷، ۳۱۲، ۳۴۲، ۴۶۵، ۴۷۰، غایۃ المرام حدیث ۴۱۷، صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی ج ۱ ص ۵۲۱-۵۲۲ [۱۰۷] صحیح البخاری مع فتح الباری ج ۱۳ ص ۱۵۸

[۱۰۸] الاجوبۃ الفاضلہ ص ۵۳ [۱۰۹] قواعد التحدیث ص ۱۱۳۔

خارج ہو جائے گی کیونکہ اس کے لیے کوئی اصل نہیں ہوتی۔

۳۔ اس حدیث پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہیں رکھنا چاہیے، تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کسی ایسی بات کا انتساب نہ ہو جسے آپ نے ارشاد نہیں فرمایا ہے۔"[110]

پہلی شرط پر علائی نے تمام علماء کا اتفاق نقل کیا ہے[111]، اور آخری دونوں شرائط ابن عبدالسلام اور ابن دقیق سے مروی ہیں[112]۔ "الدر المختار" میں بھی "فائدہ" کے تحت ان شرائط کا ذکر کیا گیا ہے جن کا لحاظ اس سلسلہ میں ضروری ہے، چنانچہ مذکور ہے:

"ضعیف حدیث پر عمل کی شرط: ضعف کی عدم شدت، اصل عام کے تحت داخل ہونا اور حدیث کی سُنیّت کا اعتقاد نہ رکھنا۔ لیکن اگر روایت موضوع ہو تو اس پر عمل کسی حال میں جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کی روایت، اِلّا یہ کہ اس کے بیان کا قرینہ پایا جاتا ہو۔"[113]

علامہ ابن عابدین "رد المحتار حاشیہ الدر المختار" میں فرماتے ہیں:

"ضعف کی شدت سے مراد ایسا طریق ہے جو کذاب یا متہم بالکذب راوی سے خالی نہ ہو اور حدیث کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھنے سے مراد یہ ہے کہ اس پر کیے جانے والے عمل کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھا جائے..... اگر روایت موضوع ہو تو کسی حال میں بھی اس پر عمل جائز نہ

---

۱۱۰ القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع للسخاوی ص۱۹۵، تبین العجب فیما ورد فی فضل رجب لابن حجر ص۲۱ وکذا فی تدریب الراوی للسیوطی ج۱ ص۲۹۸-۲۹۹ وفتح المغیث ج۱ ص۲۶۸ واحکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام لابن دقیق ج۲ ص۱۷۱-۱۷۲ وقواعد التحدیث للقاسمی ص۱۱۶ ومقدمہ صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی ج۱ ص۵۲-۵۳ وتحفۃ اہل الفکر ص۲۶ ۔ ۱۱۱ تدریب الراوی ج۱ ص۲۹۸

۱۱۲ ایضاً ج۱ ص۲۹۹ ۔ ۱۱۳ الدر المختار ج۱ ص۸۷

ہونے سے مراد یہ ہے کہ خواہ وہ فضائل اعمال ہی میں سے کیوں نہ ہو۔[۱۱۳]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے الفاظ میں تیسری شرط یہ ہے کہ:

"عمل کے وقت اس کے ثبوت کے اعتقاد کے بجائے احتیاط کا اعتقاد رکھا جائے۔"[۱۱۴]

علامہ ابن علانؒ، امام نوویؒ کی تصنیف "الاذکار" میں ضعیف حدیث پر عمل کی بحث کے دوران اس کلمہ: "لیکن وہ موضوع نہ ہو" کی شرح میں بیان کرتے ہیں:

"اس کا مطلب شدید ضعف ہے، پس ایسی خبر پر عمل جائز نہیں ہے جو کذاب اور متہم رواۃ کے ساتھ منفرد ہو۔ باقی ضعیف حدیث پر عمل کے لیے دو شرطیں ہیں: یہ کہ اس کے لیے اُصل شاہد ہو یعنی وہ عموم اور قاعدہ کلیہ کے تحت داخل ہو اور بوقت عمل اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے بلکہ احتیاط کا اعتقاد رکھا جائے۔"[۱۱۵]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اُن شرائط کے متعلق مزید صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

"اس شرط کے ساتھ یہ مناسب ہے کہ عمل کرنے والا اس حدیث کے ضعیف ہونے کا اعتقاد رکھے اور اس کی تشہیر نہ کرتا پھرے تاکہ کوئی دوسرا انسان ضعیف حدیث پر عمل نہ کرے یا اس چیز کو شریعت نہ سمجھ بیٹھے جو فی الواقع شریعت نہیں ہے یا اسی طرح اس کو عمل کرتا دیکھ کر بعض جاہل لوگ یہ گمان کریں کہ وہ صحیح سنت ہے۔ اس مفہوم کی تصریح استاذ ابو محمد بن عبدالسلامؒ وغیرہ نے کی ہے تاکہ انسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تحذیر:

من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو أحدُ الكذابين

(یعنی جو کوئی مجھ سے کوئی ایسی حدیث بیان کرے کہ جس کو وہ جھوٹ

---

۱۱۳ رد المحتار علی حاشیہ الدر المختار ج ۱ ص ۸۷ ۔ ۱۱۴ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۹

۱۱۵ شرح وجیز (مختصر) لابن علان علی ہوامش الاذکار للنووی ص ۷

سمجھتا ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے) کے تحت داخل ہونے سے بچے رہیں۔ پس کیا حال ہوگا ان لوگوں کا جو اس پر عمل کرتے ہیں؟ نیز احکام اور فضائل کی حدیث پر عمل کرنے میں کوئی فرق نہیں ہے کیوں کہ یہ سب شریعت ہے۔"[۱۱۷]

ان مذکورہ شرائط کے علاوہ بعض محققین مثلاً ابن الحاجؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

"اگر کوئی شخص فضائل اعمال کے تحت کسی ضعیف حدیث پر عمل کرنا چاہے تو صرف اپنے نفس کے لیے نوافل کی طرح خفیہ طریقہ پر کرے، اس کی تشہیر و تبلیغ نہ کرے، مساجد اور دیگر اجتماعات کے مقامات پر اس پر عمل کرنے سے احتراز کرے نیز اسے سنت سمجھ کر ہمیشہ کے لیے اس پر پابند نہ ہو جائے کیونکہ وہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ بسند ضعیف وارد ہوئی ہیں۔ علماء فرماتے ہیں کہ فضائل اعمال میں ان پر عمل جائز ہے لیکن ہمیشہ اس پر عمل نہ کیا جائے"[۱۱۸]

علامہ شیخ عبدالوہاب عبداللطیف (سابق استاذ بکلیۃ الشریعۃ بجامعۃ الازہر) فرماتے ہیں:

"جو ضعیف احادیث میں سے مشہور ہے، اگر اس کے ضعف میں شدت نہ ہو اور وہ صحیح نص سے متعارض بھی نہ ہو تو ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ میں اس پر عمل کرنا اور اس کی روایت جائز ہے۔ لہٰذا ضعیف حدیث کے موضوع نہ ہونے کا تعین و تحقیق کا اہتمام ضروری ہے تاکہ کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے کی وعید کبیر میں مبتلا نہ ہو یا اس کے دین میں ابتداع اور فضول کا دخل نہ ہو جائے۔"[۱۱۹]

۱۱۷؎ تبیین العجب بما ورد فی فضل رجب لابن حجر ص۲۱ ۱۱۸؎ المدخل لابن الحاج ج ۱ ص ۲۹۱ وکذا فی الآثار المرفوعہ ص ۲۷ ۱۱۹؎ مقدمہ المقاصد الحسنہ للشیخ عبدالوہاب ص ث

علامہ محمد زاہد الکوثری حنفی نے بھی اپنے "مقالات" میں[120] ضعیف حدیث کو قبول کرنے کی شرائط کا ذکر کیا ہے۔ علامہ شیخ عبدالرحمٰن بن یحیٰ المعلمی الیمانی "الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ للشوکانی" کی تحقیق کے دوران ایک مقام پر طویل حاشیہ کے وسط میں تحریر فرماتے ہیں:

"أما اخراج مسلم لذلك الحديث الواحد فقد يكون تسهل لانه في فضائل الاعمال الخ"[121]

آں رحمہ اللہ کا یہ قول اس سلسلہ میں ان کی فکر کے اشارات اخذ کرنے کے لیے کافی ہے۔ مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے بھی ان شرائط قبول کو اپنی بعض تصانیف میں درج کیا ہے چنانچہ "الآثار المرفوعہ" میں "حرمة رواية الحديث الموضوع" کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

"موضوع روایت کے برخلاف ضعیف حدیث اگر احکام سے متعلق نہ ہو تو اس میں تساہل کیا جاتا ہے اور متعدد شروط کے ساتھ اس کو قبول کیا جاتا ہے۔ ان شرائط کو مبسوط طریقہ پر میں نے اپنے رسالہ "تحفۃ الطلبہ فی مسح الرقبہ" کی تعلیق "تحفۃ الکملہ" اور اپنے دوسرے رسالہ "الاجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة" میں ذکر کیا ہے"[122]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"کسی موضوع روایت پر عمل قطعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ ضعیف حدیث پر جواز عمل اور اس کو قبول کرنے کی صراحت کی گئی ہے بشرطیکہ وہ حدیث شدید الضعف نہ ہو یعنی اس کی اسانید میں سے کوئی ایک سند بھی کذاب، متہم، متروک یا اسی قبیل کے راوی سے خالی نہ ہو۔ اس بحث کو میں نے اپنے رسالہ "الاجوبة الفاضلة للاسئلة

---

[121] حاشیہ بر الفوائد المجموعہ ص ۲۸۲ [122] الآثار المرفوعہ ص ۲۱

العشرۃ الکاملۃ" میں مبسوط طریقہ پر درج کیا ہے"[123]

اور

"ہاں فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جمہور کا مذہب ہے لیکن مشروط ہے یعنی اس حدیث کا ضعف، ضعف شدید نہ ہو۔ اگر ضعف شدید ہو تو وہ حدیث فضائل میں بھی قبول نہیں کی جاتی۔ اس مسئلہ کو میں نے اپنے رسالہ الاجوبۃ الفاضلہ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ میں اور اپنے رسالہ تحفۃ الطلبۃ فی مسح الرقبۃ کی تعلیقات المسماۃ بتحفۃ الکملۃ میں بسیط طریقہ پر درج کیا ہے۔"[124]

ایک اور مقام پر "صلوٰۃ التسبیح" کی روایت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لہٰذا اس روایت کو ضعیف بتا کر اس پر عمل کو ناجائز بتانا صریح مغالطہ ہے کیونکہ ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً ناجائز ہونا قطعی باطل ہے۔ ہاں ایسی ضعیف حدیث جس کی سند متروک، ساقط، کذاب اور متہم رواۃ سے خالی نہ ہو وہ شدت ضعف کے باعث لائق عمل نہیں ہوتی جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ زیر مطالعہ حدیث کے متعلق اگرچہ بعض علماء نے ضعف کی صراحت کی ہے لیکن ان میں سے کسی نے اس کے ضعف کی شدت کی صراحت نہیں کی ہے کہ جس کی وجہ سے یہ قابلیت احتجاج سے خارج ہو جائے یا اس پر عمل کو روک دیا جائے۔"[125]

مولانا ابوالحسنات عبدالحیٔ لکھنوی کے ذکر کردہ ہر دو رسائل میں فصل "بحث قبول الحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال"[126] کو بغور دیکھا گیا لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس پوری فصل میں زیادہ تر مختلف علماء کے تائیدی اقوال یا ان

---

[123] ایضاً ص۲۲ [124] ایضاً ص۸۱ [125] ایضاً ص۱۳۱ [126] الاجوبۃ الفاضلہ ص۳۶-۵۹

سے منقول شرائط قبول کو جمع کیا گیا ہے۔ آں رحمہ اللہ کوئی ایک دلیل بھی ایسی پیش نہیں کرسکے ہیں جس کا ماخذ کتاب و سنت ہو یا جسے متفق علیہ یا قطعی حجت کے طور پر تسلیم کیا جاسکے۔ بعض مقامات پر تعارض بھی موجود ہے مثلاً ایک مقام پر علامہ ابن الہمام حنفیؒ کا قول نقل فرماتے ہیں: "الاستحباب یثبت بالضعف غیر الموضوع"[۱۲۷] پھر تھوڑا آگے چل کر محقق جلال الدین الدوانیؒ کا قول اس طرح نقل فرماتے ہیں: "اس بات پر اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث سے پانچوں شرعی احکام ثابت نہیں ہوتے اور انہی میں سے استحباب بھی ہے"[۱۲۸]۔ تعارض کے علاوہ فصل مذکورہ میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ جا بجا انتہائی ضعیف بلکہ منکر اور موضوع روایات تک استشہاد کے لیے پیش کی گئی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ان شاء اللہ آگے آئے گا۔

شرائطِ قبول کا علمی جائزہ

چونکہ علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ کا دعویٰ ہے کہ "یہ مذہب ائمہ کے نزدیک معتمد ہے"[۱۲۹] اور مولانا ابو الحسنات عبد الحئی لکھنوی کا قول بھی اوپر نقل کیا جاچکا ہے کہ "فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جمہور کا مذہب ہے لیکن مشروط ہے[۱۳۰] الخ" لہٰذا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اس مذہب اور ان تمام شرائط کا تفصیلی جائزہ لیا جائے۔

شرائطِ قبول کا التزام دائرہ عمل کو تنگ کرتا ہے

ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے سلسلہ میں جن شرائط کا اوپر ذکر کیا گیا ہے وہ فی الواقع اس قدر دقیق اور اہم ہیں کہ اگر عمل کے وقت ان شرائط کا صحیح طریقہ پر التزام و اہتمام کیا جائے تو اکثر ضعیف احادیث اپنی اصل کے اعتبار سے ہمیں خود نظر آئیں گی اور ان کا دائرۂ عمل انتہائی تنگ ہو جائے گا کیونکہ جب کوئی شخص کسی حدیث پر عمل

۱۲۷؎ ایضاً ص۱۲ ۱۲۸؎ ایضاً ص۵۵-۵۶ ۱۲۹؎ قواعد التحدیث ص۱۱۳ ۱۳۰؎ الآثار المرفوعہ ص۸۱

کرنا چاہے گا تو پہلی شرط کے مطابق اس پر اس حدیث کے کوائف کی معرفت واجب ہو گی تاکہ اگر اس میں شدید ضعف موجود ہو تو وہ اس پر عمل سے بچا رہے مگر بالفعل ان شرائط کا التزام ناممکن ہے۔

عوامی سطح پر پہلی شرط کے التزام کی توقع بعید از امکان ہے

آج کے دور میں کسی عام شخص کیا اکثر نام نہاد علماء سے، جو کسی حدیث پر عمل کرنا چاہتے ہوں، اس حدیث کے کوائف کی معرفت کی امید کرنا عبث ہے۔ ایسے صاحب بصیرت علماء خال خال پائے جاتے ہیں جو صرف صحیح اور ثابت احادیث نبوی کی تدریس، تبلیغ و اشاعت کرتے ہوں اور عوام کو ضعیف اور موضوع احادیث سے متنبہ کرنے اور بچانے کی کوشش کرتے ہوں۔ لہٰذا ضعیف حدیث پر عمل کرنے والوں میں ایسے بے شمار لوگ مل جائیں گے جو اس کو قبول کرنے کی پہلی شرط کی بھی پابندی نہیں کرتے بلکہ ان شرائط کے صریح مخالف ہیں۔ اکثر علماء جو صحیح و سقیم حدیث کا علم نہیں رکھتے یا کسی گروہی یا مسلکی تعصب میں مبتلا ہیں، عموماً فضائل اعمال کی احادیث اور ان کے کوائف سے بھی آگاہ نہیں ہوتے لیکن طرفہ یہ کہ وہ اس کے ضعف کی نوعیت جاننے کی کوشش بھی نہیں کرتے کہ آیا ضعف معمولی ہے یا شدید، بس عمل کیے جاتے ہیں۔ اگر کوئی مخلص اہل علم ان کو آگاہ کرنے کی کوشش کرے کہ اس میں ضعف شدید موجود ہے تو یا تو یہ کہ کنارہ کش ہو جاتے ہیں کہ ہمارے مقتدر علماء و فقہاء نے اس پر اعتماد کیا ہے یا پھر "یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال" کے مزعومہ قاعدہ کا سہارا لیتے ہیں، پھر بھی اگر کوئی انھیں شرائط میں سے پہلی شرط کی طرف توجہ دلا کر ترک عمل کی دعوت دے تو عموماً ان کا جواب خاموشی ہوتا ہے۔ فانا للہ الخ

کسی اصل عام کے تحت داخل ہونے سے عمل ضعیف حدیث پر نہیں بلکہ اس اصل عام کے تحت ہوتا ہے

اب ہم محدثین و اصولیین کی قائم کردہ دوسری شرط یعنی "وہ ضعیف حدیث کسی اصل عام

کے تحت داخل ہو" کا جائزہ لیتے ہیں۔ اس شرط کے نتیجہ میں ہر موضوع حدیث اصل نہ ہونے کے سبب خود بخود خارج ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ اس شرط کی وضاحت میں تحریر فرماتے ہیں:

"اس شرط سے محدثین کی مراد یہ ہے کہ عمل صرف انہی باتوں پر ہوگا جن کے متعلق نص یا اجماع سے ثابت ہو چکا ہے کہ کون سی چیزیں اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں اور کون سی ناپسند مثلاً تلاوت قرآن، تسبیح، دعا، صدقہ، عتق، انسانوں کے ساتھ احسان، خیانت و کذب کی کراہت وغیرہ۔ پس جب کوئی حدیث بعض مستحب اعمال کی فضیلت اور اس کے ثواب یا بعض اعمال کی کراہت اور اس کے عقاب کے متعلق مروی ہو تو اس میں مذکورہ ثواب و عقاب کی مقدار و نوعیت کے سلسلہ میں ایسی حدیث کہ جس کا موضوع ہونا غیر معلوم ہے، روایت کرنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے، اس لیے کہ نفس اس ثواب کی توقع یا اس عقاب کا خوف رکھتا ہے الخ۔"[۱۳۱]

علامہ ابن تیمیہؒ کی پیش کردہ یہ وضاحت اس دوسری شرطِ قبول کی حقیقت کو پوری طرح واضح نہیں کرتی۔ "أن یکون الحدیث الضعیف مندرجاً تحت اصل عام" یا "ان یکون لہ اصل شاھد یندرج ھذا الحدیث تحتہ" سے مراد یہ ہے کہ فی الحقیقت عمل اس ضعیف حدیث پر نہیں ہوگا بلکہ اس اصل عام یا اصل شاہد پر ہوگا جس کے تحت وہ درج ہے۔ اگر کوئی ضعیف حدیث کسی اصل عام کہ جس پر عمل وارد ہے، کے تحت داخل نہ ہو تو محض اس کی موجودگی سے عمل درست قرار نہ پائے گا۔ پس ثابت ہوا کہ اس شرط کے مطابق ضعیف حدیث پر عمل محض شکلی و ظاہری ہے حقیقی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۳۱؎ مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ج ۱۸ ص ۶۵-۶۶

تیسری شرط خود ضعیف حدیث پر عمل ترک کرنے کی متقاضی ہے

اس سلسلہ کی تیسری شرط یہ ہے کہ "ضعیف حدیث پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کے بجائے احتیاط کا اعتقاد رکھنا چاہیئے" تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کسی ایسی بات کا انتساب نہ ہو جسے آپؐ نے ارشاد نہیں فرمایا ہے۔ یہ شرط احتیاط بذات خود اس بات کی متقاضی ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل نہ کیا جائے بلکہ دوسرے مسلمان بھائیوں اور بہنوں کو بھی اس سے روکا جائے کیونکہ

(۱) جو حدیث ضعیف ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے بلکہ بقول علامہ شیخ محمد بن لطفی الصباغ "غالب گمان اس بات کا ہوتا ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہی نہ ہو۔"[۱۳۲] تو اللہ کے بندوں پر کسی ایسی چیز کا لزوم کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ جس کی صحت مشکوک و مشتبہ ہے اور جس کے متعلق ہمیں یہ بھی علم نہیں ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ نے اسے ہمارے لیے مشروع بھی فرمایا ہے یا نہیں۔

(۲) اس طرح ہم عوام الناس کا قیمتی وقت مشتبہ امور میں ضائع کر کے بہت سے ایسے اعمال سے روکنے کے مرتکب ہوتے ہیں کہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی طور پر ثابت، یقینی اور اخروی صلاح و فلاح کا باعث ہیں۔

(۳) عام طور پر یہ بات مشاہدہ میں آئی ہے کہ جمہور علماء جو فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر جواز عمل کے قائل ہیں خود ان احادیث کے ضعف کو نہیں جانتے تو ان سے اس کے ثبوت کے بجائے

۱۳۲؎ الحدیث النبوی للصباغ ص ۲۲۳

احتیاط کے اعتقاد کی توقع کس طرح کی جا سکتی ہے؟

مختصر یہ کہ ان تمام شرائط کا التزام واہتمام ضعیف حدیث پر عمل کے جواز کے بجائے اس کو ترک کرنے کا متقاضی ہے، جیسا کہ اوپر ثابت کیا جا چکا ہے، واللہ اعلم۔

فضائل اعمال میں ضعیف احادیث کی شرائط قبول اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

اوپر تفصیل کے ساتھ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی نسبت بیان کیا جا چکا ہے کہ آں رحمہ اللہ نے ضعیف حدیث کو فضائل اعمال میں قبول کرنے کے لیے تین شرائط مقرر فرمائی تھیں۔ فاضل بزرگ جناب پیر محب اللہ شاہ الراشدی حفظ اللہ اپنے مکتوب میں ان شرائط قبول سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے حافظ رحمہ اللہ کے اصل مسلک کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

"میں سمجھتا ہوں کہ حافظ ابن حجرؒ نے ضعیف حدیث کے فضائل اعمال میں قبولیت کے جو شروط تحریر فرمائے ہیں وہ بھی دراصل ضعیف حدیث سے روکنا ہی مقصود ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ انھوں نے ضعیف حدیث کی عدم مقبولیت کے متعلق براہِ راست اس لیے اظہار کی جرات نہیں فرمائی کہ چند بڑے بڑے فضلاء و علماء مثلاً امام احمدؒ جیسے بزرگوں نے بھی ایسی ضعیف حدیث جو موضوع، مضطرب اور منکر نہ ہو اس پر عمل میں کچھ تساہل اختیار فرمایا ہے لیکن حافظ وغیرہ کی صحیح حکمت عملی نے ایسے شروط پیش فرما دیے جو نہ تو ان کا پوری طرح سے ایفا ہی ہو سکتا ہے اور نہ ہی وہ قابل عمل بن سکتی ہے، فجزاہم اللہ خیراً۔"[۱۳۳]

فاضل بزرگ جناب پیر صاحب، حفظ اللہ کی رائے میں بے شک بڑا وزن ہے کیونکہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی مایہ ناز کتاب "فتح الباری" کے متعدد مقامات پر بلا قید و شرط یہ صراحت مذکور ہے کہ "الحدیث الضعیف لایعمل

۱۳۳؎ مکتوب پیر محب اللہ شاہ راشدی، سندھ، مورخہ ۱۳/۱۲/۱۹۹۱ء۔

به الاحتجاج"[۱۳۴]

مذکورہ بالا شرائطِ قبول سے انحراف کی چند مثالیں

اب ذیل میں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ ان شرائط کے لائق عمل ہونے کی توقع عصر حاضر میں محال ہے، ہم چند ایسی مثالیں پیش کریں گے جن میں ہمارے مقتدر علماء اور مولفین نے محدثین و اصولیین کی مقرر کردہ شرائطِ قبول کو بالائے طاق رکھ دیا ہے۔

علامہ ابوالحسنات لکھنوی "ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی" میں مذکورہ بالا تینوں شرائطِ قبول بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "اس کی بہت سی مثالیں ہیں جو فن فقہ کے کسی ماہر سے پوشیدہ نہیں ہیں"[۱۳۵] پھر چند احادیث مثال کے طور پر نقل فرمائی ہیں۔ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ حنفی نے مولانا عبدالحئی لکھنوی کے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ" کے حاشیہ میں بھی ان مثالوں کو بعض تحریفات کی تصحیح اور قدرے ردوبدل کے ساتھ نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں: "(ذیل میں) ان ضعیف احادیث کی مثالیں پیش ہیں جن پر یہ تینوں شروط منطبق ہوتی ہیں"[۱۳۶] ذیل میں ہم پہلے ان پیش کردہ مثالوں کا جائزہ لیں گے تاکہ ہر دو حضرات کے دعویٰ کی حقیقت واضح ہوسکے۔

پہلی حدیث

"ہمارے اصحاب نے جو ذکر کیا ہے کہ مؤذن کے لیے اذان میں "ترسّل" (عجلت نہ کرنا) اور اقامت میں "حدر" (سرعت کرنا) مستحب ہے تو اس کے لیے ترمذیؒ کی وہ حدیث دلیل ہے جو عن عبدالمنعم بن نعیم عن یحییٰ بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر اس طرح مروی ہے:

۱۳۴؎ فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۶ ج ۲ ص ۶۵ ج ۳ ص ۲۶۶ - ۵۳۶ ج ۴ ص ۶۹، ۱۷۲ ج ۷ ص ۶

۱۳۵؎ ظفر الامانی ص ۹۸ ۱۳۶؎ التعلیقات الحافلۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۴۳ - ۴۶

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لبلال: یا بلال إذا اذنت فترسّل فی اذانك واذا اقمت فاحدُر واجعَل بین اذانك واقامتك قدر ما یفرغ الآکلُ من اکله والشارب من شربه والمُعتصِرُ اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتی ترونی[137] (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال سے فرمایا: اے بلال جب تم اذان دو تو اپنی اذان میں ترسل کرو اور جب اقامت پڑھو تو حدر کرو اور اپنی اذان و اقامت کے درمیان اتنا وقفہ دو کہ کھانا کھانے والا اپنے کھانے سے، پینے والا اپنے پینے سے اور معتصر (قضائے حاجت کا حاجت مند) اگر قضائے حاجت کے لیے گیا ہو تو اس سے فارغ ہو جائے اور اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک مجھے نہ دیکھ لو) امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ھٰذا حدیثٌ لا نعرفه إلا من ھٰذا الوجه من حدیث عبد المنعم وھو اسنادٌ مجھول، انتھی۔ یہ عبد المنعم وہ شخص ہے جس کی جامع الترمذیؒ میں اس کے علاوہ کوئی دوسری حدیث نہیں اور امام دارقطنیؒ اور ایک جماعت نے اس کو ضعیف گردانا ہے اور امام حاکمؒ نے اپنی "مستدرک"[138] میں عمرو بن فائد الاسواری عن یحیی بن مسلم کے طریق سے بسند سابق اس کی تخریج کی ہے لیکن حاکمؒ کی اسناد میں عمرو بن فائد کے علاوہ کوئی دوسرا مطعون راوی نہیں ہے لیکن اس ضعیف حدیث کا فضائل اعمال میں ہونا اس کے حکم استحباب کے لیے کافی ہے۔ اس کے لیے صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں کا عمل بھی موئید ہے"۔[139]

---

[137] جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۷۵ [138] المستدرک للحاکم ج ۱ ص ۲۰۴

[139] ظفر الامانی ص ۹۸، التعلیقات الحافلۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۴۵-۴۶۔

مولانا عبدالحئی لکھنوی کی اس عبارت پر تبصرہ سے قبل جاننا چاہیئے کہ یہ حدیث حضرت جابر بن عبداللہ کے علاوہ حضرات ابی بن کعب، ابوہریرہ اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے چنانچہ حضرت ابی بن کعب کی حدیث کی تخریج عبداللہ بن احمد نے "زیادات المسند"[۱۴۰] میں اور ضیاء المقدسی نے "المنتقی من مسموعاتہ بمرو" میں بطریق عبداللہ بن الفضل عن عبداللہ بن الجوزاء عنہ بہ کی ہے لیکن یہ سند ابن الجوزاء کے سبب ضعیف ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کی تخریج ابوالشیخ نے "الاذان" میں اور ان سے امام بیہقیؒ نے بطریق حمدان بن الہیثم بن خالد البغدادی ثنا صبیح بن عمیر السیرافی ثنا الحسن بن عبید اللہ عن الحسن وعطاء کلاہما عنہ بہ کی ہے، لیکن خود امام بیہقی فرماتے ہیں: "اسنادہ لیس بالمعروف۔" اس سند میں صبیح بن عمیر "مجہول" راوی ہے۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "لم احد من ترجمہ[۱۴۱]"۔ لیکن بقول ازدیؒ صبیح "لین" یعنی لچکدار ہے۔[۱۴۲] حمدان بن الہیثم کی اگرچہ ابوالشیخ نے توثیق فرمائی ہے لیکن وہ بھی منکر روایات بیان کرنے سے محفوظ نہیں ہے۔[۱۴۳] حضرت سلمان فارسیؓ کی حدیث کی تخریج بھی ابوالشیخؒ نے کی ہے جیسا کہ "الجامع الصغیر" میں مذکور ہے لیکن علامہ مناویؒ نے اس کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث کی تخریج امام ترمذیؒ کے علاوہ امام عقیلی نے "الضعفاء الکبیر" میں، امام ابن عدی نے "الکامل فی الضعفاء" میں اور ان سے امام بیہقی نے "السنن الکبریٰ"[۱۴۴] میں نیز خطیب بغدادی نے "تلخیص المتشابہ"[۱۴۵] میں بھی کی ہے۔ اس کی تضعیف میں امام ترمذیؒ کا قول اوپر گزر چکا ہے۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "لایتابع علیہ وھومنکر الحدیث وقدتابعہ من ھودونہ۔"

---

[۱۴۰] ج ۵ ص ۱۴۳ [۱۴۱] مجمع الزوائد ج ۲ ص ۶۷ [۱۴۲] میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۰۷
[۱۴۳] ایضاً ج ۱ ص ۶۰۲ [۱۴۴] ج ۳ ص ۱۱۱ [۱۴۵] ج ۱ ص ۲۸۷ [۱۴۶] ص ۲۶، ۲۷

امام بیہقیؒ نے بھی عبدالمنعم بن نعیم ابی سعید اور یحیٰی بن مسلم البکاء الکوفی کی موجودگی کے باعث اس کی تضعیف کی ہے۔

ابن عدیؒ، عقیلیؒ، ترمذیؒ، بیہقیؒ اور خطیبؒ کی روایت کے مجروح راوی عبدالمنعم بن نعیم الأسواری ابوسعید البصری کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ "متروک" ہے، ابن حبانؒ کا قول ہے: "منکر الحدیث ہے اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے" امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "منکر الحدیث ہے۔" امام نسائیؒ کا قول ہے کہ "ثقہ نہیں ہے"۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: "دارقطنیؒ نے عبدالمنعم کو ضعیف بتایا ہے اور ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ بہت زیادہ منکر الحدیث ہے، اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۴۷ کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

عبدالمنعم کے علاوہ اس روایت کی دوسری علت عبدالمنعم کا شیخ یحیٰی بن مسلم البصری ہے جس کے مجروح ہونے کا علم علامہ ابوالحسنات لکھنوی اور استاذ ابوغدہ کو نہیں ہے۔ یحیٰی بن مسلم البصری کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "مجہول ہے.... اور امام نسائیؒ کا قول ہے: "متروک الحدیث ہے" ابوزرعہ فرماتے ہیں: "قوی نہیں ہے، یحیٰی القطان اس سے راضی نہ تھے"۔ دارقطنیؒ کا قول ہے: "ضعیف ہے"۔ ابن حبان کا قول ہے: "ثقات کی طرف سے معضلات روایت کرتا ہے، اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے"۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے ملاحظہ

---

۱۴۷ التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۱۳۷، التاریخ الصغیر ج ۲ ص ۲۲۳، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۶۷، المجروحین ج ۲ ص ۱۵۷، الکامل فی الضعفاء ج ۵ ترجمہ ۱۹۷۴، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۶۶۹، المغنی فی الضعفاء ج ۲ ص ۴۰۹، الضعفاء والمترکین للدارقطنی ترجمہ ۳۶۰، تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۴۳۲، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۵۲۵، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۷۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۷۵، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۵۴

فرمائیں حاشیہ ۱۲۸ کے تحت درج شدہ کتب۔

جہاں تک امام حاکمؒ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کی تخریج آں رحمہ اللہ نے بطریق علی بن حماد ابن ابی طالب ثنا عبدالمنعم بن نعیم الریاحی ثنا عمرو بن فائد الأسواری ثنا یحییٰ بن مسلم بہ کی ہے۔ امام ذہبیؒ نے "تلخیص المستدرک" میں اور حافظ زین الدین عراقیؒ نے "تخریج الاحیاء"[۱۲۹] میں امام حاکم پر تعاقب فرمایا ہے۔ اس حدیث کے متعلق علامہ جمال الدین زیلعیؒ فرماتے ہیں: "امام ذہبی "مختصر" میں فرماتے ہیں کہ عمرو بن فائد کو امام دار قطنیؒ نے متروک کہا ہے"۔ ابن المدینیؒ کا قول ہے: "ذلك عندنا ضعيف" ایک قول ہے کہ "وہ قدریہ فرقہ سے تعلق رکھتا تھا"۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "اعتزال اور قدریہ کی طرف مائل تھا نیز مقیم الحدیث نہ تھا"۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں: "منکر الحدیث تھا"۔ ترجمہ کی مزید تفصیلات کے لیے حاشیہ ۱۵۰ کے تحت مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مولانا عبدالحئی لکھنوی اور استاذ عبدالفتاح ابو غدہ نے یہاں بھی اسناد کی تحقیق میں خطا کی ہے کیوں کہ حاکمؒ کے محولہ طریق میں عمرو بن فائد الاسواری کا شیخ بھی وہی مجروح راوی ہے جو ترمذیؒ کے طریق میں عبدالمنعم بن نعیم کا شیخ یعنی یحییٰ بن مسلم

---

۱۲۸ التاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۱۱۸، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۲۴، التاریخ الکبیر ج ۴ ص ۸۱، الجرح والتعدیل ج ۹ ص ۱۵۶، المجروحین ج ۳ ص ۱۰۹، الکامل فی الضعفاء ج ۷ ترجمہ ۲۶۲۹، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۶۳۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۵۲، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۵۷۳، میزان الاعتدال ج ۴ ص ۴۰۹، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۳۵۸، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۷۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۷۵

۱۲۹ ج ۱ ص ۱۵۷

۱۵۰ سؤالات محمد بن عثمان ترجمہ ۴۵ الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۲۹۰، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۵۳، الکامل فی الضعفاء ج ۵ ترجمہ ۱۷۲۹، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۸۳، المغنی فی الضعفاء ج ۲ ص ۴۸۷، لسان المیزان ج ۴ ص ۳۶۶، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۳۹۸، نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۷۵، تلخیص المستدرک ج ۱ ص ۲۰۴۔

البصری ہے۔ یحییٰ بن مسلم البصری کا ترجمہ اوپر گزر چکا ہے، پس ثابت ہوا کہ ہر دو حضرات کا یہ دعویٰ باطل ہے کہ: "حاکمؒ کی اسناد میں عمرو بن فائد کے علاوہ کوئی دوسرا مطعون راوی نہیں ہے۔"

اب ان روایات کا مقررہ تینوں شرائط پر پورا اترنے والے دعوی کا بطلان بھی ملاحظہ ہو۔ ترمذیؒ اور حاکمؒ کی روایات میں "متروک" اور "منکر الحدیث" رواۃ موجود ہیں پس ضعف شدید موجود ہوا نیز یہ ثابت کرنا بھی ناممکن ہے کہ ان روایات کے مطابق عمل کرتے وقت کوئی ایک شخص بھی ان کے عدم ثبوت کا اعتقاد رکھتا ہو۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ اس حدیث پر مذکورہ تینوں شرائط منطبق نہیں ہوتیں، نیز بلا دلیل ان روایات کا فضائل اعمال میں سے ہونا علامہ لکھنوی کو کیوں کر معلوم ہوا؟ اور اگر اس ضعیف حدیث کا فضائل اعمال میں سے ہونا ثابت ہو جائے تو بھی اس سے اس کے استحباب کا ثبوت کہاں سے فراہم ہو جاتا ہے؟

دوسری حدیث

"ان مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے جس کے متعلق ہمارے اصحاب نے ذکر کیا ہے کہ وضو میں گردن کا مسح مستحب ہے اور اس پر اس بارے میں مروی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، اگرچہ وہ ضعیف ہے۔ امام ابوداؤد[151] اور امام احمدؒ[152] نے طلحہ بن مُصرّف کی عن ابیہ عن جدہ والی حدیث کو روایت کیا ہے: قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یَمْسَحُ رأسہ مرۃً واحدۃً حتی بلغ القذال یعنی میں نے ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سر کا مسح کرتے ہوئے دیکھا حتیٰ کہ آپ گدی کے ابتدائی حصہ تک پہنچ گئے۔"

---

[151] سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۹-۵۰ [152] احمد بن حنبل ج ۳ ص ۴۸۱

"سنن ابوداودؒ" میں اس کی تفسیر "باول القفا" موجود ہے۔ طحاویؒ نے "شرح معانی الآثار"[۱۵۳] میں حدثنا ابن مرزوق قال حدثنا عبدالصمد بن عبدالوارث قال ثنا ابی وحفص بن غیاث عن لیث عن طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ اس طرح روایت کیا: قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح مقدم رأسہ حتی بلغ القذال من مقدم عنقہ۔ ابوعلی بن السکن نے "کتاب الحروف" میں مصرف ابن عمرو السری بن مصرف بن عمرو بن کعب کی حدیث عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے اس طرح روایت کی ہے: قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضاء فمسح لحیتہ وقفاہ۔ یہ تمام احادیث طلحہ بن مصرف کی وجہ سے ضعیف ہیں۔ ابن القطانؒ کا قول ہے طلحہ، اس کے باپ اور دادا مجہول ہیں، امام نوویؒ کا قول ہے: طلحہ بن مصرف ائمہ اعلام تابعین میں سے ہے اس سے ائمہ ستہ نے احتجاج کیا ہے لیکن اس کے باپ اور دادا مجہول ہیں۔ ابوداودؒ فرماتے ہیں: میں نے امام احمدؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: زعموا ان ابن عیینہ کان یقول ایش ھذا طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ؟ یعنی "لوگوں نے بیان کیا کہ ابن عیینہ اس حدیث کا انکار کرتے ہوئے کہا کرتے تھے کہ یہ حدیث جسے طلحہ بن مصرف نے بطریق ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے قابل اعتماد شئی نہیں ہے۔ اور دارمیؒ نے علی بن مدینیؒ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے عبدالرحمٰن بن مہدیؒ سے طلحہ کے دادا کے نسب کے متعلق استفسار کیا تو فرمایا: اس کا نام عمرو بن کعب یا کعب بن عمرو ہے

۱۵۳؎ شرح معانی الآثار للطحاوی ج ۱ ص ۱۷

اور اس کو صحبت نبوی کا شرف حاصل ہے اور دیلمیؒ نے "مسند الفردوس" میں ابن عمر کی مرفوع حدیث اس طرح روایت کی ہے: مسح الرقبة أمانٌ من الغل یوم القیامة یعنی "قیامت کے روز گردن کا مسح کرنے والا طوق سے محفوظ رہے گا۔" عراقیؒ "تخریج الاحیاء" میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔[155]

پہلے اس روایت کے علل وضعف پر بحث ہو جائے پھر انشاء اللہ اس بارے میں وارد ہونے والی دوسری تمام روایات اور علامہ لکھنوی و شیخ عبدالفتاح ابو غدہ کے دعویٰ کا جائزہ لیا جائے گا۔ امام احمدؒ، ابو داؤدؒ، بیہقیؒ اور طحاویؒ کی مذکورہ بالا روایات میں تین علل موجود ہیں، جن میں سے ہر علت اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کے لیے کافی ہے۔ وہ علل یہ ہیں: ضعف، جہالت، مصرف کے والد کی صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پانے یا نہ پانے میں علماء کا اختلاف۔

امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں: مسدد کا قول ہے کہ میں نے یحییٰ (بن سعید القطانؒ) سے یہ حدیث بیان کی تو انھوں نے اسے منکر بتایا۔ اس کے متعلق میں نے امام احمد بن حنبلؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں (سفیان) بن عیینہؒ اس حدیث کو منکر بتاتے تھے اور فرماتے تھے: الیش ھذا طلحة عن ابیه عن جده۔[156]

اس اسناد کا ایک راوی لیث بن ابی سلیم کوفی ہے جس کے ضعف کا علم نہ مولانا عبدالحیؒ کو ہے اور نہ شیخ ابو غدہ کو بہر حال ابن ابی سلیم کے متعلق امام احمدؒ فرماتے ہیں: "مضطرب الحدیث ہے۔" یحییٰؒ ونسائیؒ نے اسے "ضعیف" بتایا ہے۔ ابن معینؒ کا قول ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔" ابن حبانؒ فرماتے ہیں: آخر عمر میں اختلاط کا شکار تھا۔ اسانید کو الٹ پلٹ کر دیتا، مراسیل کو مرفوع کر دیتا۔ اور ثقات کی طرف سے ایسی روایات لاتا تھا جو ان کی احادیث میں سے نہیں ہوتی تھیں۔" ابن حجرؒ فرماتے

---

[154] ج ۲ ص ۲۶ [155] ظفر الامانی ص ۹۸، التعلیقات الحافلة علی الاجوبة الفاضلة ص ۲۰۲

[156] سنن ابو داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۹-۵۰

ہیں: "صدوق ہے، آخر میں اختلاط کا شکار ہو گیا تھا، اور اپنی حدیث میں تمیز نہ کر پاتا تھا پس متروک ہے۔" "خلاصہ" میں ہے کہ فضیل بن عیاض کہتے ہیں کہ کوفہ کے اہل علم میں سے ہے۔" علامہ ابی الطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ فرماتے ہیں: "یحیٰ القطانؒ، ابن مہدیؒ، ابن معینؒ اور احمد بن حنبلؒ نے اس کو ترک کیا ہے اور امام نوویؒ "تہذیب الاسماء" میں فرماتے ہیں کہ علماء کا اس کے ضعف پر اتفاق ہے۔" تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۵۷ کے تحت مندرج کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس کے دوسرے راوی مصرف بن عمرو بن کعب والد طلحہ کے متعلق علامہ شمس الحق فرماتے ہیں: "ابن القطانؒ کا قول ہے کہ مجہول ہے جیسا کہ حافظؒ نے

---

۱۵۷ تاریخ یحیٰ بن معین ج ۲ ص ۵۰۱، التاریخ الکبیر ج ۴ ص ۲۳۶، الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۱۴۳، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۱۷۷، المجروحین ج ۲ ص ۲۳۱، الکامل فی الضعفاء ج ۶ ترجمہ ص ۲۱۰۵، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۲۰، تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۲۶۵، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۳۸، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ص ۵۱۱، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۲۳۱، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۸۹، تاریخ الدارمی عن ابن معین ص ۱۹۵-۱۹۷، الطبقات الکبریٰ ج ۶ ص ۳۴۹، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۲۹، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۸۹، شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۵۱-۵۳، السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۱۰۸، ج ۲ ص ۱۲۰، ۱۶۰، ج ۴ ص ۱۰۸، ج ۵ ص ۵۸، ج ۷ ص ۱۷۰، ۱۹۲، ج ۱۰ ص ۳۸، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۶۷، ۶۸، ۳۲۱، ج ۲ ص ۱۹۱، ج ۳ ص ۲۶۹، فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۸، ج ۲ ص ۲۱۳، ۲۳۵، ۴۱۷، ج ۳ ص ۲۳۳، ۴۵۹، ۵۴۴، ج ۴ ص ۱۶۷، ۱۶۹، ۳۶۳، ج ۵ ص ۳۷۵، ج ۱۰ ص ۱۳۸، ج ۱۱ ص ۲۳۴، ۵۹۴، ج ۱۳ ص ۴۲۴، ہدی الساری ص ۱۹، ۳۴۹، نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۰۲، ۴۱۷، ج ۲ ص ۹، ۳۳۴، ۳۸۹، ۴۷۵، ج ۳ ص ۵۸، ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۸، ج ۴ ص ۲۷، ۳۳۰، ۴۱۱، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۸۳، ج ۳ ص ۲۲، ج ۶ ص ۲۵۴، ۲۷۹، ج ۱۰ ص ۹۴، ۱۴۲، ۱۸۰، ۳۴۹، عون المعبود ج ۱ ص ۴۹، بذل المجہود ج ۱ ص ۳۲۲-۳۲۵

"التلخیص" اور "تقریب[158]" میں ذکر کیا ہے۔"

امام بیہقیؒ نے صراحت کی ہے کہ "یحییٰ بن سعید القطانؒ" نے اس حدیث کی نکارت مصرف کی جہالت اور طلحہ کے دادا کی صحبت نبوی کی جہت سے کی ہے۔" سفیان بن عیینہؒ کے مذکورہ قول کا حاصل بھی یہی ہے کہ: "یہ حدیث جو طلحہ بن مصرف بن عمرو عن ابیہ عن جدہ عمرو بن کعب مروی ہے کچھ نہیں ہے اور عمرو کا صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پانا ثابت نہیں ہے۔" شیخ عبدالحقؒ فرماتے ہیں: "ان اسناد کو میں نہیں جانتا۔" امام نوویؒ کا قول ہے: "طلحہ بن مصرف ائمہ اعلام تابعین میں سے ہے اس سے ائمہ ستہ نے احتجاج کیا ہے لیکن اس کے باپ اور دادا معروف نہیں ہیں، مگر امام سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ "یحییٰ بن معینؒ نے دوریؒ کی روایت کے مطابق عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، ابن ابی حاتمؒ اور ابوداؤدؒ کا طلحہ کے دادا (عمرو بن کعب) کی صحبت نبوی بتانا ثابت کیا ہے۔"[159]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام احمدؒ، ابوداؤدؒ اور طحاویؒ کی زیر مطالعہ روایات متفقہ طور پر ضعیف ہیں پھر ان روایات میں "قفا" اور "قذال" سے مراد "مؤخرالراس" ہے کیونکہ ابتدائے عنق ہی مؤخر راس ہوتا ہے۔ لہٰذا ان روایات کا حاصل یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا مسح ایک مرتبہ سر کے مقدم (اگلے حصہ) سے اس کے منتہا (آخر) تک فرمایا۔ اس کی تائید امام ابوداؤدؒ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے آں رحمہ اللہ نے زیر مطالعہ حدیث کے ساتھ مسدد سے اس طرح نقل کیا ہے[160] "مسح راسه من مقدمه إلى موخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه" یعنی "آپؐ نے سر کے ابتدائی حصہ سے لے کر اخیر تک کا مسح کیا حتی کہ دونوں ہاتھوں

۱۵۸ھ تقریب التہذیب ج ۲ ص ۲۵۱ ۱۵۹ھ عون المعبود للعظیم آبادی ج ۱ ص ۵۰-۴۹ (بتصرف یسیر) وکذا فی بذل المجہود للسہارنفوری ج ۱ ص ۳۲۲-۳۲۵ ۱۶۰ھ سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۹

کو دونوں کانوں کے نیچے سے نکالا۔"

پھر یہ روایات کسی طرح بھی گردن کے مسح کے استحباب پر دلالت نہیں کرتیں کیونکہ ان روایات میں مقدم رأس سے مؤخر رأس یا مؤخر عنق تک سر کے مسح کا ذکر ہے۔ گردن کے اس مسح کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں ہے جو عوام میں سر اور کانوں کے مسح کے بعد کیا جانا مروج ہے۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ شیخ ابن الہمامؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی صفت بیان کرنے والی وائل بن حجر کی ترمذیؒ کے حوالہ سے جو حدیث نقل فرمائی ہے اور جس میں مذکور ہے: "پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر پر تین بار مسح فرمایا، تین بار اپنے کانوں کے ظاہری حصہ پر اور تین بار اپنی گردن پر"[۱۶۱] تو اس حدیث کا جامع ترمذیؒ میں سرے سے وجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب "عون المعبود" نے فقیہ موصوف کی اس غلطی کی صراحت ان الفاظ میں فرمائی ہے:

"فهو وهم منه لان الحديث ليس له وجود فى الترمذى۔"[۱۶۲]

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: "گردن کے مسح کے بارے میں قطعی کوئی صحیح چیز وارد نہیں ہے"[۱۶۳]۔ خود علامہ ابن ہمام ایک مقام پر ان احادیث کے متعلق فرماتے ہیں: "وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة۔"[۱۶۴] یعنی "یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس طرح گلے کا مسح بدعت ہے اسی طرح گردن کا مسح بھی بدعت ہے۔"

علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ گردن کے مسح کے متعلق مزید فرماتے ہیں:

"یہ حدیث ضعیف ہونے کے باوجود گردن کے مسح کے استحباب کی دلیل نہیں بنتی کیونکہ اس حدیث میں تو صرف یہ ہے کہ آپ شروع سر سے اخیر سر یا اخیر گردن تک علی اختلاف الروایات مسح کرتے تھے۔

---

۱۶۱ فتح القدیر ج ۱ ص ۱۶-۱۷ ۔ ۱۶۲ عون المعبود ج ۱ ص ۵۰ ۔ ۱۶۳ زاد المعاد ج ۱ ص ۱۹۵

۱۶۴ فتح القدیر ج ۱ ص ۲۳

اس بارے میں تو کلام ہی نہیں، اصل زیرِ بحث مسئلہ تو گردن کا مروج
مسح ہے جو گردن پر الٹی انگلیوں سے سر کے مسح کے بعد لوگ کیا کرتے ہیں۔
گردن کے مسح کی مروج کیفیت نہ کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے
اور نہ حسن سے، بلکہ گردن کے مسح کے بارے میں جو کچھ روایت کیا
جاتا ہے سب ضعیف ہے جیسا کہ علماء نے صراحت فرمائی ہے،
پس ان سے احتجاج درست نہیں ہے"۔[165]

ہماری تحقیق کے مطابق گردن کے مسح کے بارے میں وارد ہونے والی تمام روایات "ضعیف ہی نہیں بلکہ "موضوع" ہیں۔ ذیل میں جو کچھ اس بارے میں روایت کیا جاتا ہے، بالخصوص مولانا عبدالحیٔ لکھنوی کی نقل کردہ "مسند الفردوس" کی حضرت ابن عمرؓ والی مرفوع روایت کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

"مسح الرقبۃ امانٌ من الغُلّ" (یعنی گردن کا مسح کرنا طوق سے امان ہے)

کو مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے "ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی"[166] میں بحوالہ "مسند الفردوس" اور رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ"[167] و "تحفۃ الکملۃ تعلیق علی تحفۃ الطلبۃ فی تحقیق مسح الرقبۃ"[168] میں بحوالہ "موضوعات" ملا علی القاری تائیداً اس طرح نقل کیا ہے:

"یہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل الاعمال میں اتفاقاً اس پر عمل کیا
جاتا ہے، اسی باعث ہمارے ائمہ نے کہا ہے کہ گردن کا مسح مستحب ہے"۔[169]

ملا علی قاریؒ "الاسرار المرفوعۃ" میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:
"نوویؒ نے "شرح المہذب" میں اس کو موضوع کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن
ابو عبید القاسم نے قاسم بن عبدالرحمٰن عن موسیٰ بن طلحہ کے طریق سے
اس کو یوں روایت کیا ہے: من مسح قفاہُ مع راسہ وقی من

---

[165] عون المعبود ج ۱ ص ۵۰ [166] ظفر الامانی ص ۹۸ [167] الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۷ [168] تحفۃ الکملۃ ص ۷ [169] الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۳۷

الغل (یعنی جو شخص اپنی گدی کا سر کے ساتھ مسح کرے وہ طوق سے محفوظ رکھا جائے گا) یہ حدیث موقوف ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ اس طرح رائے وقیاس سے نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی تائید وہ روایت کرتی ہے جو مسند الفردوس میں ابن عمرؓ سے مرفوعاً ضعیف سند کے ساتھ مروی ہے اور ضعیف پر فضائل میں عمل کیا جا سکتا ہے [۱۷۰]، اسی باعث ہمارے ائمہ کا قول ہے کہ گردن کا مسح مستحب یا سنت ہے۔"

شارح بخاریؒ علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحیؒ فرماتے ہیں: "میں کہتا ہوں مذہب شافعیہ میں گردن کا مسح مستحب نہیں ہے بلکہ اکثر علماء (تحقیق) سے اس کی سنیت کے قائل متاخرین مثلاً رافعیؒ و غزالیؒ وغیرہ کے خلاف منقول ہے۔[۱۷۱] امام نوویؒ نے "المجموع شرح المہذب" [۱۷۲] میں، علامہ سیوطیؒ نے "ذیل الاحادیث الموضوعۃ" [۱۷۳] میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب" [۱۷۴] میں اور علامہ محمد ناصر الدین البانی حفظ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ" [۱۷۵] میں اس پر "موضوع" ہونے کا حکم لگایا ہے، لیکن علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: "نوویؒ نے اس کو موضوع کہا ہے، ابن حجرؒ نے "التلخیص" میں اس پر کلام کیا ہے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ موضوع نہیں ہے۔" [۱۷۶]

ذیل میں اس حدیث پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے کلام، کہ جس کی طرف علامہ شوکانیؒ نے اشارہ فرمایا ہے، پر تبصرہ پیش کیا جاتا ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

> "اس کو ابو محمد الجوینیؒ نے وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: ائمہ حدیث اس کی اسناد سے راضی نہیں ہیں۔ غزالیؒ نے اس کو "الوسیط" میں ذکر

---

۱۷۰ الاسرار المرفوعۃ ص ۲۰۹ ۱۷۱ کشف الخفاء ومزیل الالباس ج ۲ ص ۲۲۲

۱۷۲ المجموع شرح المہذب ج ۱ ص ۴۶۵ ۱۷۳ ص ۲۰۳ ۱۷۴ ص ۲۷۶

۱۷۵ ج ۱ ص ۹۷-۹۹ وج ۲ ص ۱۶۷-۱۶۸ ۱۷۶ الفوائد المجموعۃ ص ۱۲

کیا ہے جس پر حافظ ابن الصلاحؒ نے اس طرح تعاقب کیا ہے: اس حدیث کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہونا غیر معروف ہے، یہ بعض اسلاف کا قول ہے۔ (پھر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں) اس بات کا احتمال ہے کہ وہ روایت جسے ابوعبید نے کتاب الطہور میں عبدالرحمٰن بن مہدی عن المسعودی عن القاسم بن عبدالرحمٰن عن موسیٰ بن طلحہ کے طریق سے اس طرح روایت کی ہے: من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة۔ اگرچہ یہ موقوف ہے مگر اس میں رفع کے حکم کا احتمال ہے کیونکہ محض رائے سے ایسا نہیں کہا جاسکتا، پس یہ مرسل ہوئی۔"[۱۷۷]

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی اس عبارت سے ہمیں اختلاف ہے کیونکہ مذکورہ بالا طریق میں مسعودی موجود ہے جسے اختلاط ہوجاتا ہے، لہٰذا جب اس کی مرفوع حدیث حجت نہیں ہوتی تو موقوف کیوں کر حجت ہوسکتی ہے؟ نتیجۃً ملا علی قاریؒ اور ابن حجرؒ کی یہ دلیل اور اس کی بیجا وکالت عبث ہوئی۔

حضرت ابن عمرؓ والی تائیدی روایت کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "التلخیص الحبیر" میں نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں:

"ابونعیمؒ نے تاریخ اصبہان میں بطریق محمد بن احمد ثنا عبدالرحمٰن بن داؤد ثنا عثمان بن خرزاد ثنا عمرو بن محمد بن الحسن المکتب ثنا محمد بن عمرو بن عبید الانصاری عن انس بن سیرین عن ابن عمر روایت کی ہے: انه كان إذا توضأ مسح عنقه ويقول فذكره مرفوعًا: من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة۔ اور البحر للردمانی میں ہے کہ ابوالحسین بن فارس نے عن فلیح بن سلیمان عن نافع

---

۱۷۷ التلخیص الحبیر ج ۱ ص ۹۳

عن ابن عمر مرفوعاً روایت کی ہے: من توضأ ومسح بیدیه علی عنقه وقی الغل یوم القیامة اور فرماتے ہیں کہ انشاء اللہ یہ حدیث صحیح ہے (پھر ابن حجرؒ فرماتے ہیں:) لیکن ابن فارس اور فلیح کے درمیان سخت تفاوت واضح ہے فینظر فیہما۔"[178]

ابن عمرؓ کی مرفوع روایت کے متعلق حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں: "یہ حدیث ضعیف ہے۔"[179] حافظ عراقیؒ کی اس تضعیف کو مولانا عبدالحیؒ لکھنوی نے خود بھی نقل کیا ہے۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ حافظ عراقیؒ سے نقل فرماتے ہیں: "اس طریق میں ابوبکر المفید شیخ ابونعیم ہے جو اس کی آفت ہے۔"[180] علامہ محمد اسماعیل عجلونی فرماتے ہیں: "ابن عمرؓ کا یہ اثر: من توضأ ومسح عنقه وقی الغل یوم القیامة غیر معروف ہے۔"[181] جہاں تک ابن عمرؓ کی "اخبار اصبہان"[182] میں وارد اس روایت کا تعلق ہے، جس کا ذکر اوپر امام ابن حجر عسقلانیؒ کے نقل کردہ اقتباس میں موجود ہے، تو اس میں ایک راوی محمد بن عمرو بن عبید الانصاری البصری ہے جس کی تضعیف پر ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق ہے۔ اس سند کا دوسرا مجروح راوی عمرو بن محمد بن الحسن ہے جو بقول امام دارقطنیؒ "منکر الحدیث" ہے ابوالحسین بن فارس کی روایت میں فلیح بن سلیمان بھی کوئی زیادہ قوی نہیں بلکہ عندالمحدثین کثیر الخطاء مشہور رہے۔ ملاحظہ ہوں حاشیہ ۱۸۳ کے تحت درج شدہ کتب پس ثابت ہوا کہ گردن کے مسح کے بارے

---

۱۷۸ ایضاً ج ۱ ص ۲۳۴-۲۳۵ ۱۷۹ تخریج الاحیاء ج ۲ ص ۲۶ ۱۸۰ تنزیہ الشریعہ ج ۲ ص ۷۵ ۱۸۱ کشف الخفاء ج ۲ ص ۲۷۲ ۱۸۲ اخبار اصبہان لابی نعیم ج ۲ ص ۱۱۵ ۱۸۳ الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ص ۲۸۲، الکامل فی الضعفاء ج ۶ ص ۲۰۵۵-۲۰۵۶، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۲۷۷-۲۷۸، الجرح والتعدیل ج ۷ ص ۸۴-۸۵، الضعفاء والمتروکین للنسائی ص ۸۷، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۶۵، فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۲ ج ۲ ص ۲۷۲، نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۸۱۔

میں وارد ہونے والی تمام روایات ناقابل احتجاج ہیں۔ واللہ اعلم۔

اب مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ اور ان کے ہم مسلک شیخ عبدالفتاح ابو غدہ کے اس دعویٰ پر ایک نظر ڈالیں: "ان ضعیف احادیث کی مثالیں بیشں ہیں جن پر یہ تینوں شروط منطبق ہوتی ہیں" ان روایات کے موضوع ہونے کے سبب یہ حدیث پہلی شرط کے مطابق خارج از بحث ہے پھر ایسا کون شخص ہے جو عندالعمل اس کے موضوع ہونے یا عدم ثبوت کا اعتقاد رکھتا ہو۔ نیز اس بات کی کیا دلیل ہے کہ گردن کا مسح فضائل اعمال میں سے ہے اور مستحب ہے؟

تیسری حدیث

شیخ ابو غدہ فرماتے ہیں:

"ان مثالوں میں سے ایک تیسری مثال یہ بھی ہے جس کا تعلق احادیث احکام سے ہے اور اس پر عمل احتیاط کے باب سے ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے "الاذکار" کی تیسری فصل میں ذکر کیا ہے: (جہاں تک احکام مثلاً حلال وحرام، بیع، نکاح اور طلاق وغیرہ کا تعلق ہے تو ان چیزوں میں صحیح اور حسن حدیث کے علاوہ اور کسی چیز پر عمل نہیں کیا جاتا اِلَّا یہ کہ ان میں سے کوئی ایسی چیز ہو جس کا تعلق احتیاط سے ہو) مثلاً کوئی ضعیف حدیث بعض بیوع یا انکحہ کی کراہت میں وارد ہو تو اس سے بچنا مستحب ہے (واجب نہیں ہے)[۱۸۴]۔ کتاب "الاذکار" کے شارح علامہ ابن علانؒ فرماتے ہیں: وہ چیز جسے فقہاء (حنفیہ نے "ردالمحتار"[۱۸۵] لابن عابدینؒ میں اور فقہائے شافعیہ نے "نہایۃ المحتاج"[۱۸۶] للشمس الدین الرملیؒ میں) نے دھوپ سے گرم شدہ پانی کے استعمال

---

[۱۸۴] الاذکار للنووی ص ۷-۸ [۱۸۵] ج ۱ ص ۱۲۱۔ [۱۸۶] ج ۱ ص ۵۹

کی کراہت کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی خبر پر اس کے ضعف کے باوجود عمل ذکر کیا ہے کیونکہ یہ احتیاط کے باب سے ہے[۱۸۸]۔ حضرت عائشہؓ کی خبر کی تخریج کے لیے "نصب الرایہ[۱۸۹]" للزیلعیؒ کی طرف رجوع فرمائیں"۔[۱۸۹]

"اسخان الماء بالشمس" کے باب میں چھ روایات حضرت عائشہؓ سے تین روایات حضرت انسؓ سے، ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہیں اور دو اثر حضرت عمرؓ سے موقوفاً مروی ہیں، ذیل میں ان تمام روایات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

حضرت عائشہؓ کا پہلا طریق:

عن خالد بن اسماعیل عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت: اسخنت ماءً الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الشمس لیغتسل بہ فقال لی: یا حمیرا لا تفعلی فانہ یورث البرص[۱۹۰]۔ اس کی تخریج دارقطنی[۱۹۱] اور بیہقی[۱۹۲] نے اپنی "سنن" میں اور ابو نعیمؒ نے "طب" میں کی ہے۔ امام ابن الجوزیؒ نے اسے "الموضوعات[۱۹۳]" میں سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ[۱۹۴]" میں، زیلعیؒ نے "نصب الرایہ[۱۹۵]" میں، شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ[۱۹۶]" میں اور ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ المرفوعہ[۱۹۷]" میں ذکر کیا ہے۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "اس طریق میں خالد بن اسماعیل ہے جو متروک ہے" اور امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: "ابن عدیؒ کا قول ہے کہ وہ ثقات مسلمین پر حدیث وضع کرتا ہے۔ ابن حبانؒ کا قول ہے کہ اس کے ساتھ کسی حال میں بھی حجت نہیں ہے"۔ مزید

---

۱۸۷ شرح الاذکار لابن علان ج ۱ ص ۸۶ ۔ ۱۸۸ ج ۱ ص ۱۰۱ ۔ ۱۸۹ التعلیقات الحافلۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۲۶ ۔ ۱۹۰ سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۳۸، السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۶ ۔ ۱۹۱ ج ۱ ص ۳۸ ۔ ۱۹۲ ج ۱ ص ۶ ۔ ۱۹۳ ج ۲ ص ۷۹ ۔ ۱۹۴ ج ۲ ص ۵ ۔ ۱۹۵ ج ۱ ص ۱۰۲ ۔ ۱۹۶ ص ۸ ۔ ۱۹۷ ج ۲ ص ۶۹

تفصیلات ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہوں حاشیہ ۱۹۸ھ کے تحت مذکورہ کتب۔

طریق دوم:

عن ابی البختری وہب بن وہب عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت:

اُسخنت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماء فی الشمس فقال لا تعودی یا حمیرا فانہ یورث البرص۔" اس کی تخریج ابن حبانؒ نے کتاب "المجروحین"[۱۹۹] میں کی ہے۔ ابن الجوزیؒ نے اس کو "الموضوعات"[۲۰۰] میں، سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعۃ"[۲۰۱] میں، ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعۃ"[۲۰۲] میں، شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعۃ"[۲۰۳] میں اور زیلعیؒ نے "نصب الرایہ"[۲۰۴] میں ذکر کیا ہے۔ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "اس میں وہب بن وہب ہے جس کا شمار رؤساء الکذابین میں ہوتا ہے۔" تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ[۲۰۵] میں مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

طریق سوم:

عن ہیثم بن عدی عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحو طریق اول۔ اس کی تخریج دارقطنیؒ نے اپنی "سنن" میں کی ہے۔ ابن الجوزیؒ نے اسے "الموضوعات"[۲۰۶] میں، سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعۃ"[۲۰۷] میں ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعۃ"[۲۰۸] میں، شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعۃ"[۲۰۹] میں اور زیلعی نے "نصب الرایہ"[۲۱۰]

۱۹۸ھ الکامل فی الضعفاء ج ۳ ص ۹۱۲، العلل المتناہیۃ ج ۱ ص ۱۱۹، ۲۲۷، ج ۲ ص ۱۲۱، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۳۸، ۳۶-۳۷، نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۲ ج ۲ ص ۲۸ ۱۹۹ھ ج ۳ ص ۷۵ ۲۰۰ھ ج ۲ ص ۷۹-۸۰ ۲۰۱ھ ج ۲ ص ۵ ۲۰۲ھ ج ۲ ص ۶۹ ۲۰۳ھ ص ۸ ۲۰۴ھ ج ۱ ص ۱۰۲ ۲۰۵ھ الکامل فی الضعفاء ج ۷ ص ۲۵۲۶، ۲۵۲۹، الجرح والتعدیل ج ۹ ص ۲۵-۲۶، تاریخ یحیی بن معین ج ۲ ص ۶۳۷، الضعفاء الکبیر ج ۴ ص ۳۲۴-۳۲۵، العلل المتناہیۃ ج ۱ ص ۱۱۹، ۱۹۳، ۲۰۳، ۲۲۷، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۷، ۱۲۱، ۱۶۳، ۲۲۷ ج ۲ ص ۸۰ ج ۳ ص ۱۲، ۵۴ نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۲ ج ۲ ص ۲۸ ۲۰۶ھ ج ۲ ص ۷۹ ۲۰۷ھ ج ۲ ص ۵ ۲۰۸ھ ج ۲ ص ۶۹ ۲۰۹ھ ص ۸ ۲۱۰ھ ج ۱ ص ۱۰۲

میں ذکر کیا ہے۔ اس طریق میں مجروح راوی ہیثم بن عدی ہے۔ امام نسائیؒ، رازیؒ اور دارمیؒ کا قول ہے: "ہیثم بن عدی متروک الحدیث ہے۔" ابن معینؒ کا قول ہے: "وہ جھوٹ بولتا تھا۔" سعدیؒ کا قول ہے کہ "ساقط ہے۔" تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۱۱ ملاحظہ فرمائیں۔

طریق چہارم:

عن عمرو بن محمد الأعثم عن فليح عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص" اس کی تخریج دارقطنیؒ[۲۱۲] اور بیہقیؒ[۲۱۳] نے اپنی "سنن" میں کی ہے۔ ابن الجوزیؒ نے اسے "الموضوعات[۲۱۴]" میں، سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ[۲۱۵]" میں، ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ[۲۱۶]" میں اور زیلعیؒ نے "نصب الرایہ[۲۱۷]" میں ذکر کیا ہے۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "اس میں عمرو بن محمد الأعثم منکر الحدیث ہے۔ فلیح سے اس کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا۔ زہریؒ سے اس کی روایت صحیح نہیں ہے۔" ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "وہ ثقات کی طرف سے مناکیر روایت کرتا ہے اور حدیث میں وضع بھی کرتا ہے۔ اس کے ساتھ کسی حال میں بھی احتجاج درست نہیں ہے۔" تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۱۸ کی طرف رجوع فرمائیں۔

طریق پنجم:

عن اسماعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت: "سخنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماءًا في الشمس

۲۱۱ھ الضعفاء والمتروکین للنسائی ص۱۰۳، التحقیق لابن الجوزی ج۱ ص۳۲، تاریخ یحییٰ بن معین ج۲ ص۶۲۶، نصب الرایہ ج۱ ص۱۰۲ ۲۱۲ھ سنن دارقطنی ج۱ ص۳۸ ۲۱۳ھ السنن الکبریٰ ج۱ ص۷ ۲۱۴ھ ج۲ ص۷۹ ۲۱۵ھ ج۱ ص۶ ۲۱۶ھ ج۲ ص۶۹ ۲۱۷ھ ج۱ ص۱۰۲ ۲۱۸ھ المجروحین ج۲ ص۷۳، سنن دارقطنی ج۱ ص۳۸، نصب الرایہ ج۱ ص۱۰۲

یغتسل به فقال لا تفعلی یا حمیراء فانه یورث البرص۔" اس کو دار قطنیؒ نے اپنی کتاب "غرائب مالک" میں ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں: "مالک اور ابن وہب سے اس کی روایت باطل ہے۔" ابن وہب کے علاوہ بھی اس میں ضعفاء موجود ہیں۔ امام بیہقیؒ نے اپنی "سنن" میں اس طریق کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھا ہے: "یہ حدیث ایک اور منکر طریق سے عن ابن وہب عن مالک عن ہشام مروی ہے اور صحیح نہیں ہے۔[۲۱۹]

طریق ششم:

عن عمر بن ابی زیاد القطوانی حدثنا محمد بن مروان السدی عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت: اسخنت ماء فی الشمس فأتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیتوضأ به قال لا تفعلی یا عائشۃ فان ھذا یورث البیاض۔" اس کی تخریج طبرانیؒ نے "المعجم الاوسط" میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اسے "اللآلی المصنوعہ"[۲۲۰] میں اور علامہ ہیثمیؒ نے "مجمع الزوائد و منبع الفوائد"[۲۲۱] میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "اس میں محمد بن مروان السدی ہے جس کے ضعف پر اجماع ہے۔" طبرانیؒ فرماتے ہیں: "نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس اسناد کے علاوہ اس باب میں کچھ مروی نہیں ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ ابن عباس کی حدیث سے بھی مروی ہے۔" علامہ سیوطیؒ نے بھی محمد بن مروان السدی کو ہشام سے روایت کرتے میں "کذاب" بتایا ہے۔

حضرت انسؓ کا طریق اول:

حدثنا علی بن ہشام الکوفی حدثنا سوادہ عن انس انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: "لا تغتسلوا بالماء الذی یسخن فی الشمس فانه یعدی من البرص۔" اس کی تخریج امام عقیلیؒ نے "الضعفاء الکبیر"[۲۲۲] میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ"[۲۲۳] میں، شوکانی نے "الفوائد المجموعہ"[۲۲۴] میں، ابن الجوزیؒ نے "الموضوعات"[۲۲۵] میں علامہ زیلعیؒ

۲۱۹ھ السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۷ ۲۲۰ھ ج ۲ ص ۵-۶ ۲۲۱ھ ج ۱ ص ۲۱۴ ۲۲۲ھ ج ۲ ص ۱۷۶

۲۲۳ھ ج ۲ ص ۵ ۲۲۴ھ ص ۸ ۲۲۵ھ ج ۲ ص ۷۸-۷۹

نے "نصب الرایہ"[۲۲۶] میں اس کو بیان کیا ہے۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں کہ "سوادہ عن انس مجہول ہے اور اس کی حدیث غیر محفوظ ہے، ماء الشمس کی کوئی مسند حدیث صحیح نہیں ہے۔ اس بارے میں جو چیز مروی ہے وہ حضرت عمر بن الخطابؓ کا اپنا قول ہے[۲۲۷]"۔

حضرت انسؓ کا طریق دوم:

حدثنا ابو الیسع ایوب بن سلیمان حدثنا زکریا بن حکیم عن شعبی عن انس مرفوعاً: لا تغتسلو اصبیانکم بالماء الذی یسخن بالشمس فانہ یورث البرص۔ اس کی تخریج دارقطنی نے "الافراد" میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ"[۲۲۸] میں اسے ذکر کیا ہے۔ امام دارقطنیؒ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں: "اس میں زکریا کا شعبیؒ کے ساتھ تفرد ہے اور اس سے ایوب کے علاوہ کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا"۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: "زکریا ضعیف ہے اور ایوب مجہول"۔

حضرت انسؓ کا طریق سوم:

حدثنا احمد بن بحر بن سوادہ عن عثمان بن مطر عن ثابت عن انس مرفوعاً: لاتخللوا بالقصب ولا بعود التین ولا تغتسلو ابماء مسخن فی الشمس فان ذلک یورث الاکلہ۔ اس کی تخریج ابوبکر المقریؒ نے اپنی "فوائد" میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کو "اللآلی المصنوعہ"[۲۲۹] میں ذکر کیا ہے۔ اس میں عثمان بن مطر ضعیف ہے۔ امام نسائیؒ اور امام دارقطنیؒ نے اس کو اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکین" میں وارد کیا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کا طریق:

عن عمر بن صبیح عن مقاتل عن الضحاک عن ابن عباس مرفوعاً: "من اغتسل بالماء المشمس فاصابہ وضح فلا یلومن الا نفسہ"۔ اس کی تخریج قاضی مرستان نے کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اسے "اللآلی المصنوعہ"[۲۳۰] میں نقل کیا ہے اور فرماتے

۲۲۶۔ ج ۱ ص ۱۰۲-۱۰۳ ۲۲۷۔ الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۱۷۶ ۲۲۸۔ ج ۲ ص ۶ ۲۲۹۔ ایضاً ج ۲ ص ۶ ۲۳۰۔ ایضاً ج ۲ ص ۶

ہیں: "اس میں عمر بن صبیح کذاب ہے۔" شیخ ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر الازرق (م ۸۹۰ھ) فرماتے ہیں: "حضرت ابن عباس کی یہ حدیث غیر معروف ہے۔"[۲۳۱]

حضرت عمرؓ کا پہلا اثر:

امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "اور جو چیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے وہ یہ ہے: "لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه یورث"[۲۳۲] زیلعیؒ فرماتے ہیں: "حضرت عمرؓ کا موقوف اثر جس کی روایت امام شافعیؒ نے اور ان کے طریق سے بیہقیؒ نے کی ہے اس طرح ہے: اخبرنا ابراھیم بن محمد الأسلمی اخبرنی صدقه بن عبد الله عن ابی الزبیر عن جابر: ان عمر کان یکره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه یورث البرص۔"[۲۳۳] اس میں اسلمی کے متعلق امام بیہقیؒ کتاب "المعرفۃ" میں امام شافعی سے نقل فرماتے ہیں: وہ قدریہ فرقہ سے تعلق رکھتا تھا لیکن حدیث میں ثقہ تھا۔" ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں کہ "وہ مختلف فیہ ہے۔" امام ابن الجوزیؒ اپنی کتاب "الموضوعات" کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ "وہ حدیث وضع کرتا تھا۔" امام نسائیؒ نے اسے "متروک الحدیث" بتایا ہے۔ امام مالک بن انسؒ، یحییٰ بن سعید، ابن معین، بشر بن فضلؒ، ابن ابی مریمؒ، ابن المدینی اور ابن حبانؒ وغیرہ نے اسے "کذاب" بتایا ہے۔ امام مالکؒ کا قول ہے: لیس بثقة ولا فی دینه۔" امام بخاریؒ کا قول ہے: "ترکه ابن المبارك والناس۔" امام احمدؒ فرماتے ہیں: "قدری جہمی تھا، کل بلاء فیه ترك الناس حدیثه۔" علی بن جنیدؒ اور رازیؒ وغیرہ نے بھی اسے "متروک" قرار دیا ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اسے "متروک" بیان کیا ہے۔ مزید تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۳۴ کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۲۳۱ھ تسہیل المنافع ص ۲۶ ۲۳۲ھ الموضوعات لابن الجوزی ج ۲ ص ۸ ۲۳۳ھ نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۳ ۲۳۴ھ تاریخ یحییٰ بن معین ج ۳ ص ۹۵، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۲۶، التاریخ الکبیر ج ۱ ص ۳۲۳، التاریخ الصغیر ج ۲ ص ۲۵۷، الضعفاء الصغیر ترجمہ ۱۳، المعرفۃ والتاریخ

اس طریق کے دوسرے راوی صدقہ بن عبداللہ السمین کے متعلق امام بیہقیؒ اپنی سنن میں فرماتے ہیں: "امام احمد اور ابن معین وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔"
شیخ ابراہیم بن عبدالرحمٰن الارزق بھی فرماتے ہیں کہ: "حضرت عمرؓ کا یہ اثر محمد بن یحییٰ کی روایت کے باعث ضعیف ہے۔ اس کی تضعیف پر (اکثر) محدثین کا اتفاق ہے لیکن امام شافعی اور ایک جماعت نے جن میں ابن جریجؒ اور ابن عدیؒ بھی شامل ہیں اس کی توثیق کی ہے۔"[۲۳۵]

حضرت عمرؓ کا دوسرا اثر:

حضرت عمرؓ کے اثر کا دوسرا طریق وہ ہے جس کی تخریج دارقطنیؒ اور امام بیہقیؒ نے اس طرح فرمائی ہے: عن اسماعیل بن عیاش عن صفوان بن عمرو بن حسان بن ازہر قال قال عمرؓ: "لا تغتسلوا بالماء المشمس فانہ یورث البرص"[۲۳۶] اس طریق میں صفوان بن عمرو حمص یعنی شام کے ایک شہر کا باشندہ ہے اور اسماعیل بن عیاش کی صرف وہی روایات صحیح ہوتی ہیں جنہیں وہ اہل شام سے روایت کرتا ہے۔ لہٰذا یہ اثر قابل اعتماد تو ٹھہرا اگر موقوف ہونے کے باعث قابل احتجاج نہیں ہے۔

واضح رہے کہ مغیرہ بن عبدالقدوس نے اس کی متابعت میں عن صفوان یہ روایت کی ہے جسے امام ابن حبانؒ نے اپنی کتاب "الثقات" میں حسان بن ازہر کے ترجمہ میں وارد کیا ہے۔ واللہ اعلم"[۲۳۷]

خلاصہ کلام یہ کہ زیر نظر حدیث قطعی طور پر "موضوع" اور ناقابلِ احتجاج ہے۔ اس

للبسوی ج ۳ ص ۳۳ ، الضعفاء الکبیر ج ۱ ص ۶۲ ، المجروحین ج ۱ ص ۱۰۵ ، الکامل فی الضعفاء ص ۲۱۹ ، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۷ ، تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۵۸ الضعفاء للنسائی ترجمہ ص ۵ ، الضعفاء للدارقطنی ص ۱۴ ، الضعفاء لابن الجوزی ج ۱ ص ۵۱ ، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۳۲ ، الکشف الحثیث ص ۳۸۴ ، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۸۲ ، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۲

۲۳۵ تسہیل المنافع ص ۶۲

۲۳۶ نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۳ ، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۳۹

۲۳۷ التعلیق المغنی علی الدارقطنی ج ۱ ص ۳۹۔

حدیث کے متعلق امام ابن الجوزیؒ "الموضوعات" میں مختصراً بیان کرتے ہیں: "ھذا حدیث لا یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" علامہ شوکانیؒ "الفوائد المجموعہ" میں فرماتے ہیں: "اس کے اور بھی طرق ہیں جو کذاب یا مجہول رواۃ سے خالی نہیں ہیں" علامہ ابن عراق الکنانیؒ "تنزیہ الشریعہ المرفوعہ" میں فرماتے ہیں: "اگر یہ حدیث تمام طرق کے اعتبار سے واہی ہو پھر بھی حضرت عمرؓ کا قول اس کے لیے شاہد ہے اس کی تخریج دار قطنیؒ نے دوسرے طریق سے بھی کی ہے جس کی امام منذریؒ وغیرہ نے تحسین فرمائی ہے۔" ملا علی قاریؒ "الاسرار المرفوعہ" میں فرماتے ہیں: "ہر وہ حدیث جس میں "یا حمیرا" یا "الحمیراء" کا ذکر ہو وہ کذب مختلق ہوتی ہے"[۲۳۸]

علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے بھی "اسنی المطالب" میں ملا علی قاریؒ کا قول توقیراً نقل کیا ہے[۲۳۹] اور شیخ ابراہیم بن عبد الرحمن الارزقیؒ فرماتے ہیں:

"جس حدیث سے اس پر استدلال کیا جاتا ہے وہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضعیف ہے۔ علماء میں سے بعض نے اس کو موضوع اور من گھڑت بھی کہا ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے "زوائد الروضۃ" میں بیان کیا ہے۔"[۲۴۰]

پس جب یہ روایت موضوع قرار پائی تو پہلی شرط کے مطابق ناقابل التفات ٹھیری، پھر کیوں کر اس کا مقررہ تینوں شرائط پر منطبق ہونے والا دعویٰ درست ہو سکتا ہے؟

اب ذیل میں ہم چند اور مثالیں مختصراً پیش کرنے کی اجازت چاہتے ہیں:

چوتھی حدیث

ایک حدیث میں وارد ہے:

"یأتیکم عکرمۃ بن ابی جہل مؤمناً مہاجراً فلا تسبوا اباہ فإن سب المیت یؤذی الحی ولا یبلغ المیت فلما بلغ باب

۲۳۸؎ الاسرار المرفوعہ ص۳۰۹ ۲۳۹؎ اسنی المطالب ص۳۴۲ ۲۴۰؎ تسہیل المنافع ص۲۶

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استبشروا وثب لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائمًا علی رجلیہ فرحًا لقدومہ۔"

اس کی تخریج امام حاکمؒ نے بطریق محمد بن عمران ابابکر بن عبداللہ بن ابی سبرہ حدثنا موسیٰ بن عقبہ عن ابی حبیبہ مولی عبداللہ بن الزبیر کی ہے[۲۲۱] اصلاً یہ حدیث "موضوع" ہے اور اس کی آفت ابن ابی سبرہ اور محمد بن عمر یعنی واقدی ہیں جو عندالمحدثین "متروک الحدیث" "کذاب" اور "وضاع" مشہور ہیں نیز ابی حبیبہ بھی "غیر معروف" ہے۔ ابن ابی سبرہ کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۲۲ اور محمد بن عمر الواقدی کے ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۲۳ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

۲۲۱ المستدرک ج ۳ ص ۲۱۔ ۲۲۲ تاریخ یحیٰ بن معین ج ۳ ص ۹۵، ۱۵۷، ۱۶۱، ۲۳۲، سوالات محمد بن عثمان ترجمہ ۱۶۲، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۷۸، التاریخ الکبیر ج ۹ ص ۹، الضعفاء الصغیر ترجمہ ۱۲۳، المعرفۃ والتاریخ ج ۳ ص ۳۰، الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۲۷۱، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۹۸، المجروحین ج ۳ ص ۱۴۷، الکامل فی الضعفاء ج ۷ ترجمہ ۲۷۵۰، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۶۶۶، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۶۱۲، میزان الاعتدال ج ۴ ص ۵۰۳، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۳۹۷۔ ۲۲۳ تاریخ یحیٰ بن معین ج ۳ ص ۱۶۰، الضعفاء الکبیر ج ۴ ص ۱۰۷، الجرح والتعدیل ج ۴ ص ۲۰، المجروحین ج ۲ ص ۲۹۰، الکامل فی الضعفاء ج ۶ ترجمہ ۲۲۴۵، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۴۷۸، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۵۳۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۸۷، الضعفاء الصغیر ترجمہ ۳۳۴، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۶۶۳، تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۶۸، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۹۴، الکشف الحثیث ص ۲۹۶، ذیل طبقات الحفاظ ص ۳۵۰، عیون الاثر ج ۱ ص ۱۳۰۸، العلل المتناہیہ ج ۱ ص ۲۲۱ ج ۲ ص ۱۲۶، ۲۵۹، سنن الدارقطنی ج ۲ ص ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۹۴، ۲۱۲، السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۳۸، ۳۸۲ ج ۵ ص ۳۷ ج ۶ ص ۲۲۱ ج ۸ ص ۵۷، فتح الباری ج ۲ ص ۲۹۸ ج ۳ ص ۱۲۷، ج ۴ ص ۲۳، ج ۵ ص ۱۶۶ ج ۷ ص ۳۳۸، ۴۷۲، ۵۱۳، ج ۸ ص ۴۸، ۱۳۹، ۱۵۸ ج ۹ ص ۱۱۳، ج ۱۳

متعدد علماء نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے جن میں سے ایک علامہ ابن حجر مکی الہیتمیؒ بھی ہیں مگر اس کے "ضعف" کے اعتراف کے باوجود اس کے تمام علل سے صرف نظر کرتے ہوئے اس معروف قول: "یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال" کے ذریعہ اس کے ضعف کا توڑ لاتے ہیں گویا یہ قول ایسا منتر ہے جو کیسے ہی لاعلاج مریض پر پھونک دیا جائے وہ تندرست و توانا نظر آنے لگتا ہے۔ لیکن اگر اس منتر کے قائل حضرات سے یہ پوچھا جائے کہ علامہ ابن حجر مکیؒ کے پاس اس قیام کے فضائل اعمال میں سے ہونے کی کیا دلیل ہے؟ تو شاید ان سے جواب نہ بن پڑے۔

پانچویں حدیث

ایک حدیث میں وارد ہے:

"لما وضعت اُم کلثوم بنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہا خلقناکم، وفیہا نعیدکم ومنہا نخرجکم تارۃً اخرٰی۔"

یعنی "جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحب زادی ام کلثوم کو قبر میں رکھ دیا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: منہا خلقنکم.... الخ

اس حدیث کی بنیاد پر بعض علماء شافعیہ واحناف اس امر کے جواز بلکہ استحباب کے قائل ہیں چنانچہ حضرت ابو امامہ الباہلیؓ کی اس حدیث کو امام نوویؒ دلیل کے طور پر پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ص۵۲۵، ہدی الساری ص۴۱۷، ۴۲۳، مجمع الزوائد ج۳ ص۳، ۱۵۵، ۲۵۵ ج۵ ص۷۲، ۱۷۷، ۳۲۲ ج۶ ص۲۸۲، نصب الرایہ ج۱ ص۱۱۳، ۱۳۲، ۱۷۰، ۲۲۲ ج۲ ص۲۳۳، ۲۵[illegible]، ۴۸۴ ج۳ ص۱۷۰، ۲۱۳، ۳۶۸، ص۳۷۲، ۴۱۵ ج۴ ص۲۴، ۱۸۲

"اس کی تخریج امام احمدؒ نے عبیداللہ بن زحر عن علی بن زید بن جدعان عن القاسم کی روایت سے کی ہے اور یہ تینوں ضعفاء ہیں لیکن فضائل کی احادیث کے ساتھ بنظر استحباب رعایت کی جاتی ہے خواہ وہ ضعیف الاسناد ہی ہوں اور ترغیب وترہیب میں ان پر عمل کیا جاتا ہے۔ یہ حدیث اسی میں سے ہے، واللہ أعلم۔"[۲۲۴]

اس حدیث کے متعلق امام نوویؒ کا قول کئی اعتبار سے قابل گرفت ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ قاسم سے روایت کرنے والا راوی علی بن زید بن جدعان نہیں بلکہ علی بن یزید الالہانی ہے جیسا کہ اصل "مسند احمد"[۲۲۵] میں مذکور ہے۔ دوسری بات یہ کہ زیر مطالعہ حدیث ابن حبانؒ کے قول: "عبید اللہ بن زحر یروی الموضوعات عن الاثبات واذا روی عن علی بن یزید اتی بالطامات واذا اجتمع فی اسناد خبر عبید اللہ وعلی بن یزید والقاسم ابو عبد الرحمٰن لم یکن ذلک الخبر الامما عملته ایدیھم" یعنی "عبیداللہ بن زحر حدیثیں گھڑ کر ثقہ لوگوں کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور جب وہ علی بن یزید سے کوئی روایت کرے تو بڑی قیامت برپا کرتا ہے۔ جب کسی حدیث کی سند میں عبیداللہ بن زحر، علی بن یزید اور قاسم ابوعبدالرحمٰن اکٹھا ہو جائیں تو وہ حدیث ان کے ہاتھوں کا کرشمہ یعنی موضوع ہوتی ہے۔" کے مطابق "ضعیف جداً" بلکہ "موضوع" قرار پاتی ہے۔ اگر "موضوع" نہ مانا جائے تو بھی یہ کم از کم "ضعیف جداً" ضرور ہے لہٰذا اصولیین اور محدثین کی قائم کردہ پہلی شرطِ قبول کے مطابق یہ حدیث قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں مزعومہ استحباب کی کوئی تفصیل بھی مذکور نہیں ہے تو امام نوویؒ کے پاس اس کے استحباب کی کیا دلیل ہے؟ چوتھا سوال یہ ہے کہ زیر مطالعہ حدیث کے مطالعہ سے یہ کہاں پتہ چلتا ہے کہ اس کا تعلق فضائل اعمال سے ہے؟

۲۲۴ھ المجموع شرح المہذب ج ۵ ص ۲۹۳-۲۹۴ ۲۲۵ھ مسند احمد ج ۵ ص ۲۵۴

مزید تفصیلات کے لیے "نیل الاوطار" للشوکانی[۲۴۶ھ]، "سبل السلام" للصنعانی[۲۴۷ھ]، "مرقاۃ شرح مشکوٰۃ" لملا علی القاری[۲۴۸ھ]، "کتاب الجنائز" للمبارکفوری[۲۴۹ھ] اور "احکام الجنائز وبدعہا"[۲۵۰ھ] للالبانی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس حدیث کے مجروح رواۃ "عبیداللہ بن زحر" کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ[۲۵۱ھ]، "علی بن زید" کے ترجمہ کے لیے حاشیہ[۲۵۲ھ] اور "قاسم ابوعبدالرحمٰن" کے ترجمہ کے لیے

۲۴۶ھ ج ۴ ص ۹۳ ۲۴۷ھ ج ۱ ص ۳۰۲ ۲۴۸ھ ج ۲ ص ۳۷۷ ۲۴۹ھ ص ۴۲ ۲۵۰ھ ص ۱۵۲

۲۵۱ھ تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۳۲۶، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۱۰، التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۳۸۲، المعرفۃ والتاریخ ج ۲ ص ۴۳۴، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۱۲۰، الجرح والتعدیل ج ۲ ص ۳۱۵، المجروحین ج ۲ ص ۶۲-۶۳، الکامل فی الضعفاء ج ۴ ترجمہ ۱۶۳۱، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۳۲۷، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۷، تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۳، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۵۳۳، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۱۱۰، الکشف الحثیث ص ۲۸۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۶۲، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۷۳، العلل المتناہیۃ ج ۲ ص ۱۴۷، ۲۹۶، ۲۹۹، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۲۴ ج ۲ ص ۱۴ ج ۳ ص ۲۰۸، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۲۵ ج ۳ ص ۱۱۷، ۱۶۳ ج ۴ ص ۲۳۷ ج ۵ ص ۵۴ نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۱۳، ۲۹۱ ۔

۲۵۲ھ سؤالات محمد بن عثمان ترجمہ ۲۱۸، التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۳۰۱، التاریخ الصغیر ج ۱ ص ۳۱۰، الضعفاء الصغیر ترجمہ ۸۲، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۲۵۴، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۵۴، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۰۸، المجروحین ج ۲ ص ۱۱۰ الکامل فی الضعفاء ج ۵ ترجمہ ۱۸۲۵، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۴۳۲ الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۴۰۸، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۶۱، المغنی فی الضعفاء ج ۲ ص ۴۵۷، تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۳۹۷، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۳۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۹۳، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۷۹، معرفۃ الرواۃ ص ۱۵۰، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۴۲ ۱۵۲، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۱۵۴، سیر اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۰۷، الکاشف ج ۲ ص ۲۸۵۔

حاشیہ ۲۵۳ کے تحت مندرج کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

چھٹی حدیث

ایک حدیث میں مروی ہے:

"من أدی الفریضة وعلّم الناس الخیر کان فضله علی العابد المجاهد کفضلی علی أدناکم رجلا ومن بلغه عن الله فضل فأخذ بذلك الفضل الذی بلغه أعطاه الله تعالیٰ ما بلغه وإن کان الذی حدثه کاذبا"

اس کی تخریج حافظ ابن عبدالبرؒ نے کتاب العلم میں بطریق خلف بن السکن حدثنا محمد بن قاسم بن زکریا المحاربی حدثنا ابوکریب محمد بن العلاء أنبانا عمر بن بزیع ابوسعید الطیالسی عن الحارث بن الحجاج بن ابی الحجاج عن ابی معمر عن انس مرفوعًا کی ہے۔ اس باب میں کئی اور روایات بھی وارد ہیں جن کی تخریج حسن بن عرفہؒ، دارقطنیؒ

معرفۃ السنن والآثار ج ۱ ص ۳۹۱، ۲۱۵، السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۶۹، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۷۷، فتح الباری ج ۱ ص ۳۹۵ ج ۳ ص ۵۶۳ ج ۳ ص ۲۲ ج ۸ ص ۵۲۴ ج ۱۰ ص ۳۴۶ ج ۱۱ ص ۳۵۰، ۳۶۹ ج ۱۲ ص ۱۱۴ ج ۱۳ ص ۳۲۶، ہدی الساری ص ۳۷۳، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۷۳ ج ۲ ص ۱۵۲، نصب الرایہ ج ۱ ص ۷۷، ۱۲۱، ۲۱۱ ج ۲ ص ۳۳۱، ۳۲۲، تحفۃ الاحوذی ج ۷ ص ۴۴۶ ۲۵۳ التاریخ الکبیر ج ۴ ص ۱۵۹، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۴۸۱، الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۱۱۳، المجروحین ج ۲ ص ۲۱۱ تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۲۲، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۲۷۴، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۷۳، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۱۸، سوالات محمد بن عثمان ص ۱۵۳، الکنی للدولابی ج ۲ ص ۶۸، الکشف الحثیث ص ۳۳۸، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۴، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۸۵، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۳، ۵۷، ۹۳، ۱۲۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۶۹ ج ۳ ص ۱۵۱

ابن حبانؒ، بغویؒ، مرہبیؒ، ابویعلیؒ اور طبرانیؒ وغیرہ نے مختلف اسناد اور مختلف الفاظ کے ساتھ کی ہے۔ لیکن ان تمام طرق میں سے ایک بھی صالح استناد نہیں ہے جیسا کہ ہم نے زیر مطالعہ رسالہ کے اختتام پر ملحق شدہ مضمون میں بالتفصیل و بدلائل ثابت کیا ہے۔

زیر مطالعہ حدیث کو روایت کرنے کے بعد علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

"یہ حدیث ضعیف الاسناد ہے کیونکہ اس میں ابو عمر عباد بن عبداللہ کا تفرد ہے اور وہ متروک ہے مگر اکثر اہل علم حضرات فضائل میں تساہل کرتے ہیں اور اس باب میں ہر طرح کے راوی سے روایت کرتے ہیں مگر احادیث الاحکام میں تشدد اختیار کرتے ہیں"۔[۲۵۴]

حافظ ابن عبدالبرؒ کے اس قول کو علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنۃ"[۲۵۵] میں علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے "کشف الخفاء و مزیل الالباس"[۲۵۶] میں، علامہ زرکشیؒ نے "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ"[۲۵۷] میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعۃ"[۲۵۸] میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعۃ"[۲۵۹] میں اور علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعۃ"[۲۶۰] میں نقل کیا ہے لیکن سوائے علامہ شوکانیؒ کے تمام علماء نے حافظ عبدالبرؒ کی فضائل اعمال کی اس جادوئی تاویل پر خاموشی اختیار کر کے گویا ان سے اتفاق کیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے اختتام کتاب پر ملحقہ ضمیمہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

ساتویں حدیث

ایک حدیث میں مروی ہے:

۲۵۴ھ جامع بیان العلم ج ۱ ص ۲۲ ۲۵۵ھ ص ۴۰۵ ۲۵۶ھ ج ۲ ص ۳۱۰ ۲۵۷ھ ص ۱۱۴

۲۵۸ھ ج ۱ ص ۲۱۵ ۲۵۹ھ ج ۱ ص ۲۶۵ ۲۶۰ھ ص ۲۸۳

"ان بلالاً اخذ فی الاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوٰة قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامها الله وادامها وقال فی سائر الاقامة کنحو حدیث عمر فی الاذان"

اس حدیث کی تخریج ابوداؤد السجستانیؒ نے اپنی "سنن"[۲۶۱] میں بطریق سلیمان بن داؤد العتکی ثنا محمد بن ثابت حدثنی رجل من اہل الشام عن شہر بن حوشب عن ابی امامہ أو عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم برکی ہے۔ اس حدیث پر عمل کو بعض علماء نے حسب عادت بلا تحقیق فضائل اعمال میں شمار کیا ہے۔ علامہ نوویؒ نے "الاذکار"[۲۶۲] میں، علامہ ابن قدامہ المقدسیؒ نے "المغنی"[۲۶۳] میں، علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے "تحفۃ الاحوذی"[۲۶۴] میں، استاذ سید سابق نے "فقہ السنۃ"[۲۶۵] میں اس سے مجاوبۃ المقیم کے استحباب کو بیان کیا ہے۔ علامہ ابن علانؒ نے "شرح وجیز مختصر"[۲۶۶] میں، علامہ ابن قیمؒ نے "الوابل الصیب"[۲۶۷] میں، امام نوویؒ نے "شرح صحیح مسلم"[۲۶۸] میں، علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے "کشف الخفاء ومزیل الالباس"[۲۶۹] میں، علامہ محمد بن اسماعیل الکحلانیؒ نے "سبل السلام"[۲۷۰] میں اور ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی نے "الفقہ الاسلامی وادلتہ"[۲۷۱] میں اس کے مسنون ہونے کا ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ حدیث قطعی طور پر ضعیف ہے کیونکہ:

(۱) "حدثنی رجل من اهل الشام" اسناد میں مجہول شخص کی موجودگی کی علامت ہے۔

(۲) "اوعن بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" سے کسی صحابیٔ رسول کی تعیین نہیں ہو پاتی۔ اگرچہ تمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عدول ہیں، لہٰذا ان کے نام کی عدم صراحت مضر صحت نہیں ہوتی جیسا کہ امام بیہقیؒ اور علامہ

---

۲۶۱ سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج۱ ص۲۰۸، مشکوٰۃ المصابیح مع تنقیح الرواۃ ج۱ ص۱۱۹
۲۶۲ ص۳۹ ۲۶۳ ج۱ ص۴۲۷ ۲۶۴ ج۱ ص۱۸۳ ۲۶۵ ج۱ ص۱۱۶ ۲۶۶ ص۳۹
۲۶۷ ص۱۱۸ ۲۶۸ ج۴ ص۸۸ ۲۶۹ ج۱ ص۱۸۱ ۲۷۰ ج۱ ص۱۲۷ ۲۷۱ ج۱

ماردینی وغیرہ کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے۔ فرمایا:

"اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلھم ثقات فترک ذکر اسماء ھم فی الاسناد لایضر اذالم یعارضہ ماھو أصح منہ"[۲۷۲] اور "...... رواہ عن عمومۃ لہ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلھم ثقات"[۲۷۳] — لیکن باوصف اس کے زیر بحث کلمہ میں لفظ "او" بمعنی "یا" راوی کے شک وشبہ کی طرف ضرور اشارہ کرتا ہے واللہ أعلم۔

(۳) اس کی سند میں ایک متکلم فیہ راوی شہر بن حوشب موجود ہے جسے امام بخاریؒ نے "حسن الحدیث" اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "صدوق کثیر الارسال والأوہام" بتایا ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک وہ کثرتِ ارسال واوہام کے باعث "ضعیف" اور بعض کے نزدیک "متروک" ہے۔ شہر بن حوشب کے ترجمہ کی تفصیلات کے لیے حاشیہ ۲۷۴ کے تحت درج شدہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

---

۲۷۲ الجوہر النقی ج ۱ ص ۱۹۱ ۲۷۳ السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۲۴۹ ۲۷۴ الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۲۹۴، معرفۃ الثقات ج ۱ ص ۴۶۲، المجروحین ج ۱ ص ۳۶۱، الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۱۹۱، تاریخ یحیی بن معین ج ۲ ص ۲۶۰، الجرح والتعدیل ج ۴ ص ۳۸۲، الکامل فی الضعفاء ج ۴ ترجمہ ۱۳۵۴، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۸۳، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۳۵۵، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۴۳، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۶۲، سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۰۳، ۱۰۴، تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۶۹، معرفۃ الرواۃ ص ۱۱۸ فتح الباری ج ۳ ص ۶۵ ج ۶ ص ۲۲۵ ج ۱۱ ص ۲۰۲، ۲۰۳، خاتمۃ الترغیب للمنذری ج ۴ ص ۲۴۸، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۷، ۵۴ ص ۱۸۴، ۲۱۳ ج ۳ ص ۱۲۵، ۱۶۸، ۱۸۱ ج ۴ ص ۵۱، ۲۹۴، ۲۱۷ ج ۵ ص ۱۴۷، ۲۶۱ ج ۶ ص ۲۲۸ ج ۱۰ ص ۶۳، ۶۴، ۲۲۱، ۲۴۰، نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۸ ج ۲ ص ۳۷۲، ۵۷۴ ج ۳ ص ۱۵، ۱۸۹، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۹۶، ۲۷۰، عون المعبود ج ۱ ص ۲۰۸، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج ۱ ص ۲۰۰، ۵۰۵ ج ۲ ص ۱۰۱

ان تمام علل کی تفصیل کے لیے "تحفۃ الاحوذی" شرح جامع الترمذیؒ للمبارکفوریؒ "عون المعبود" شرح سنن ابوداؤدؒ لابی الطیب شمس الحق"، "تنقیح الرواۃ" فی تخریج احادیث المشکوٰۃ للسید ابی الوزیرؒ وغیرہ کے علاوہ، "بذل المجہود" شرح سنن ابوداؤدؒ للسہارنفوریؒ [۲۷۵]، "کتاب الدعا" للخفریؒ [۲۷۶]، "السنن والمبتدعات" للشقیریؒ [۲۷۷]، "مشکاۃ المصابیح" تحقیق الالبانیؒ [۲۷۸] وغیرہ اور خصوصاً راقم الحروف کے مطبوعہ مضمون "اقامہا اللہ وأدامہا" کی تحقیق مع استدراک [۲۷۹] کی طرف رجوع فرمائیں۔ یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اس مجادبۃ المقیم کے مستحب یا مسنون یا فضائل اعمال میں سے ہونے کی ہمارے علماء کے پاس کیا دلیل ہے؟ اور کون ہے جو یہ دعویٰ کرے کہ عندالعمل وہ اس کے غیر ثابت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے؟

آٹھویں حدیث

ایک حدیث جسے علامہ ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے اپنے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ" میں "شرح المواہب اللدنیہ [۲۸۰] للزرقانیؒ" کے حوالہ سے اس طرح نقل کی ہے:

> "حاکمؒ، ابونعیمؒ اور ابن عساکرؒ نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً تخریج کی ہے: اذا کتبتم الحدیث فاکتبوہ باسنادہ فان یك حقاً کنتم شرکاء فی الاجر و إن یك باطلاً کان وزرہ علیہ [۲۸۱] (یعنی جب تم حدیث لکھو تو اس کی سند کے ساتھ لکھو پس اگر وہ حق ہوئی تو تم اجر میں شریک ہوگے اور اگر غلط و باطل ہوئی تو اس کا

---

۲۷۵ ج ۲ ص ۹۳ ۲۷۶ ص ۶۸ ۲۷۷ ص ۷۷ ج ۱ ص ۵۱ ۲۷۸ ج ۱ ص ۲۱۲ ۲۷۹ مطبوع در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۸ عدد ۷-۹ ماہ مارچ تا مئی ۱۹۸۸ء ۲۸۰ ج ۵ ص ۴۵۲
۲۸۱ الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۲۶۔

گناہ اسی پر ہوگا (ناقل پر نہ ہوگا)۔

اس حدیث کو عثمان بن محمد المحمیؒ نے اپنی کتاب "الحدیث"[۲۸۲] میں بطریق عباد بن یعقوب قال ثنا سعید بن عمرو العنبری عن مسعدۃ بن صدقہ عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن علی بن الحسین عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً روایت کیا ہے۔ حضرت علیؓ کی اس حدیث کی تخریج ابن عساکرؒ نے اپنی "تاریخ" میں، امام حاکمؒ نے "علوم الحدیث" میں، نیز ابونعیمؒ وغیرہ نے بھی کی ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اس کو "الجامع الصغیر"[۲۸۳] میں وارد کیا ہے لیکن اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے اس حدیث کو "میزان الاعتدال"[۲۸۴] میں مسعدۃ بن صدقہ (جو اس حدیث میں تمام آفت کی جڑ ہے) کے ترجمہ میں وارد کیا ہے اور اس پر "موضوع" ہونے کا حکم لگایا ہے۔ علامہ مناویؒ علامہ سیوطیؒ پر تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "علامہ سیوطیؒ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن یہ فقط ضعیف نہیں ہے بلکہ میزان میں تو اس کو موضوع کہا گیا ہے"[۲۸۵]۔ امام ابن حجر عسقلانیؒ نے "لسان المیزان" میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب"[۲۸۶] میں اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "ضعیف الجامع الصغیر و زیادتہ"[۲۸۷] اور "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ"[۲۸۸] میں امام ذہبیؒ کی رائے سے اتفاق ظاہر کیا ہے۔

محدثین کی ان تمام تصریحات کے باوجود مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے اس حدیث کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے اور اس پر غالباً اس لیے سکوت اختیار کیا ہے کہ آں رحمہ اللہ کے نزدیک اس حدیث کا شمار بھی فضائل اعمال میں ہے۔ اگر تھوڑا سا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ فی الواقع یہ حدیث ضعیف اور موضوع احادیث کی بلا روک ٹوک تبلیغ، ترویج، اشاعت اور ان پر عمل کرنے کے لیے ابھارنے

۲۸۲ھ ج ۱ ص ۲۰۸ ۲۸۳ھ حدیث ۸۳۷ ۲۸۴ھ ج ۲ ص ۹۸ ۲۸۵ھ فیض القدیر للمناوی ج ۱ ص ۴۳۳-۴۳۲ ۲۸۶ھ ص ۴۸ ۲۸۷ھ ج ۱ ص ۲۳۰ ۲۸۸ھ ج ۲ ص ۲۲۵

والے ذرائع میں سے ایک مؤثر اور عظیم ذریعہ ہے۔ جب اس بات کا یقین دلا دیا گیا ہے کہ اگر وہ حدیث حق ہوئی تو تم اجر میں شریک ہو گے اور اگر غلط و باطل ہوئی تو بھی تمہارا کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کے گناہ کا تمام وبال تم پر نہیں بلکہ اس کے رواۃ پر ہوگا تو پھر، ضعیف، منکر، موضوع، بے اصل اور باطل روایات میں سے جو دل چاہے بلا تکلف بیان کرتے رہو یا ان کی تشہیر کرتے پھرو، حالانکہ اس سے قبل متعدد مقامات پر بیان کیا جا چکا ہے کہ تمام اہل علم حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ "موضوع" احادیث کی روایت جائز نہیں ہے اِلّا یہ کہ اس کے وضع کو بیان کرنا مقصود ہو۔

نویں حدیث

ایک اور حدیث مثال کے طور پر پیش خدمت ہے:

" أفضل الايام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة فهو أفضل من سبعين حجة (في غير جمعة) رواه رزين"۔

اس حدیث کو بھی مولانا عبد الحیٔ لکھنوی نے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلہ" میں ملا علی قاریؒ کے رسالہ "الحظ الأوفر في الحج الاكبر" کے حوالہ سے نقل کیا ہے پھر اس حدیث کے متعلق ملا علی قاریؒ کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

"بعض محدثین نے اس حدیث کی اسناد کے ضعیف ہونے کا جو ذکر کیا ہے تو اس تضعیف سے علی تقدیر صحت مقصود پر کوئی زد نہیں پڑتی کیونکہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں تمام ارباب کمال علماء کے نزدیک معتبر ہے۔"[۲۸۹]

مولانا لکھنوی نے ملا علی قاریؒ کا مذکورہ قول نقل کر کے گویا اس سے اپنے اتفاق کا اظہار کیا ہے حالانکہ یہ حدیث قطعی طور پر "ضعیف" بلکہ بعض محدثین کے

---

[۲۸۹] الاجوبۃ الفاضلہ ص ۳۷

نزدیک "باطل" اور بے اصل ہے پھر اس کا طریق اسناد بھی غیر معروف ہے. علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ (شارح جامع الترمذیؒ) اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"عوام میں یہ بات شہرت پا گئی ہے کہ اگر یوم عرفہ بروز جمعہ پڑے تو وہ حج، حج اکبر ہوتا ہے. اس کی کوئی اصل نہیں ہے. رزین نے طلحہ بن عبیداللہ بن کرز سے مرسلاً اس کی روایت کی ہے..... ایسا "جمع الفوائد" میں درج ہے. یہ حدیث مرسل ہے. لیکن میں اس کی اسناد سے واقف نہیں ہوں"۔ [۲۹۰]

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"رزین نے اسے اپنی "جامع" میں مرفوعاً ذکر کیا ہے لیکن یہ وہ حدیث ہے جس کے حال کا مجھے علم نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ نہ اس صحابی کا ذکر موجود ہے جو اسے آں صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتا ہے اور نہ مخرجین میں سے کسی کا نام بلکہ یہ حدیث الموطا میں درج ہے الخ"۔ [۲۹۱]

حافظ ابن قیم الجوزیہؒ رقمطراز ہیں:

"اور جہاں تک عوام میں مشہور اس بات سے مستفاض ہوتا ہے کہ یہ یوم عرفہ (بروز جمعہ) بہتر [۷۲] حج کے مساوی ہے تو یہ قطعاً باطل ہے. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور نہ ہی صحابہ وتابعین میں سے کسی سے (اس کی کوئی اصل منقول ہے) واللہ اعلم"۔ [۲۹۲]

اس حدیث کے باطل ہونے کا اصل سبب زوائد رزین میں سے ہونا ہے.

۲۹۰ء تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۲۲ ۲۹۱ء فتح الباری ج ۸ ص ۲۷۱

۲۹۲ء زاد المعاد ج ۱ ص ۲۳

تمام اہلِ علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ امام رزینؒ نے "التجرید للصحاح الستۃ" میں صحاح کے علاوہ مزید روایات بھی ذکر کی ہیں جن کے متعلق امام ذہبیؒ بجا طور پر فرماتے ہیں :

"ادخل کتابہ زیادات واھیۃ لو تنزہ عنھا لأجاد"[۲۹۳]

یعنی "انھوں نے اپنی کتاب میں واہی زیادات داخل کر دی ہیں۔ اگر وہ اسے ان زیادات سے پاک رکھتے تو اچھا ہوتا۔"

چونکہ زیر مطالعہ حدیث بھی انہی زوائد میں سے ہے، لہٰذا رزین کی طرف اس کے انتساب سے اس کی اصل ثابت ہونے کے بجائے اس کا بے اصل ہونا محقق ہوتا ہے۔ علامہ مناویؒ نے "فیض القدیر"[۲۹۴] میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ"[۲۹۵] میں امام ابن قیمؒ کی تائید میں اسے "باطل" اور "لا اصل لہ" یعنی "بے اصل" بتایا ہے۔

مزید تفصیلات کے لیے راقم الحروف کے مستقل مضمون بعنوان "حج اکبر کیا ہے؟"[۲۹۶] کی طرف رجوع فرمائیں۔

زیر مطالعہ حدیث کے متعلق محدثین کرام کے ان فیصلوں کی روشنی میں ملا علی قاریؒ اور مولانا ابو الحسنات عبدالحئی لکھنویؒ کے مذکورہ بالا اقوال کو اگر بغور دیکھا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان دونوں فضلاء نے اس بارے میں کس قدر خرابی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور محدثین و اصولیین کی مقرر کردہ تینوں شرائطِ قبول سے کس طرح انحراف کیا ہے۔ اگر وہ حضرات اس حدیث کی اسناد یا اس کے احوال سے واقف ہوتے تو یقیناً "فعلی تقدیر صحتہ" (یعنی محدثین کے دعویٰ ضعف کی صحت کی تقدیر پر) لکھ کر راہِ جدل اختیار نہ کرتے بلکہ بصراحت اس کا ذکر کرتے۔

۲۹۳؎ سیر اعلام النبلاء ج ۲۰ ص ۲۰۵ ۲۹۴؎ ج ۲ ص ۲۸ ۲۹۵؎ ج ۱ ص ۲۲۵

۲۹۶؎ مجموعہ مقالات عزیزی ج ۱ ص ۲۳

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ان فضلاء کے پاس کوئی چارۂ کار نہ رہا تو انھوں نے یہاں بھی ضعیف حدیث کے فضائل اعمال میں معتبر ہونے کا جادوی ڈنڈا اٹھایا اور اپنا الّو سیدھا کیا۔ فاناللہ الخ

دسویں حدیث

تبلیغی جماعت سے وابستہ اکثر حضرات اپنے تبلیغی اسفار (جنھیں چلوں سے تعبیر کیا جاتا ہے) پر نکلنے کے فضائل پر اس حدیث سے استدلال کیا کرتے ہیں کہ جس میں مذکور ہے: اللہ تعالیٰ کی راہ میں نکل کر نماز روزہ اور ذکر کرنے کا ثواب انفاق فی سبیل اللہ عزوجل کے مقابلہ میں سات سو گنا زیادہ ہے۔ یہ حدیث "سنن ابی داؤد،[۲۹۷] "المستدرک"[۲۹۸] للحاکم اور "السنن الکبریٰ"[۲۹۹] للبیہقی میں بطریق زبان بن فائد عن سہل بن معاذ عن ابیہ مرفوعاً یوں مروی ہے:

"ان الصلوٰۃ والصیام والذکر یضاعف علی النفقۃ فی سبیل اللہ عزوجل لسبع مائۃ ضعف"

امام حاکمؒ نے روایت کرنے کے بعد اسے "صحیح الاسناد" قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ نے "تلخیص المستدرک" میں امام حاکمؒ کی موافقت کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث "انتہائی درجہ ضعیف" بلکہ "منکر" ہے۔

زیر مطالعہ حدیث میں ایک مجروح راوی زبّان بن فائد الحمراوی المصری ہے جسے یحییٰؒ نے "ضعیف" کہا ہے۔ ابن حبانؒ کا قول ہے: "انتہا درجہ کا منکر الحدیث ہے یہ سہل سے ایک ایسا نسخہ روایت کرتا ہے جو تقریباً موضوع ہے، پس اس کے ساتھ احتجاج نہیں کیا جاتا۔" ابو حاتم رازیؒ نے اسے "صالح" کہا ہے لیکن امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: "احادیثہ مناکیر" ابن یونسؒ کا قول ہے: "کان علی

۲۹۷؎ سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۲ ص ۳۱۶-۳۱۷ ۲۹۸؎ ج ۲ ص ۸ ۲۹۹؎ ج ۹ ص ۱۷۲

مظالم مصر وکان من اعدل ولاتہم" اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "ضعیف الحدیث مع صلاحہ وعبادتہ" ترجمہ کی مزید تفصیلات کے لیے حاشیہ ۳۰۰ میں مذکورہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس سند کا دوسرا مجروح راوی سہل بن معاذ بن انس الجہنی مصری تابعی ہے۔ یحییٰؒ نے اسے بھی "ضعیف" قرار دیا ہے۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "مجھے علم نہیں کہ اس کی حدیث میں تخلیط اس کی جانب سے واقع ہوتی ہے یا زبان کی جانب سے" آں رحمہ اللہ اپنی دوسری کتاب "الثقات" میں فرماتے ہیں: "لا یعتبر بحدیثہ ما کان من روایۃ زبان بن فائد عنہ" یعنی "اس کی اس حدیث کا اعتبار نہیں کیا جاتا جو زبان بن فائد نے اس سے روایت کی ہو" مگر امام عجلیؒ نے تساہل برتتے ہوئے اسے "ثقہ" بتایا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "اس میں کوئی حرج نہیں سوائے ان روایات کے جو اس سے زبان روایت کرتا ہے" ملا طاہر پٹنیؒ فرماتے ہیں: "ضعیف ہے لیکن امام ترمذیؒ نے اس کی تحسین کی ہے" مزید تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۳۰۱ کی طرف رجوع فرمائیں۔

---

۳۰۰ المجروحین ج ۱ ص ۳۱۳، تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۰۸، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۲۵۷، المغنی فی الضعفاء ج ۱ ص ۳۴۲، دیوان الضعفاء والمتروکین ص ۱۰۶، الضعفاء والمتروکین ص ۱۰۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۹۲، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۵۶، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۶۵، الضعفاء الکبیر ج ۲ ص ۹۶، مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۹۴ ج ۱۰ ص ۱۰۵، نصب الرایہ ج ۲ ص ۸۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۶۶۔

۳۰۱ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۲۶۰، المغنی فی الضعفاء ج ۱ ص ۲۸۸، دیوان الضعفاء ص ۱۳۷، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۲۹، معرفۃ الثقات ج ۱ ص ۴۴۰، المجروحین ج ۱ ص ۳۴۷، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۲۱، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۶۲، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۳۳۷، مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۰، نصب الرایہ ج ۲ ص ۸۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۶۶ ج ۳ ص ۱۵۲

چونکہ یہ حدیث زبّان بن فائد ہی نے سہل بن معاذ سے روایت کی ہے لہٰذا تصریح امام حبانؒ و ابن حجرؒ وغیرہما ناقابل اعتبار قرار پائی، بلکہ زبّان کے منکر الحدیث ہونے کے باعث "منکر" نہیں تو "بیحد ضعیف" ضرور قرار پائے گی، واللہ اعلم۔

مشاہیر میں سے اس حدیث کے متعلق علامہ منذریؒ فرماتے ہیں: "فی اسنادہ زبان بن فائد وسہل بن معاذ وھما ضعیفان[۳۰۲]" یعنی "اس کی اسناد میں زبان بن فائد اور سہل بن معاذ موجود ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔" مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے "بذل المجهود[۳۰۳]" شرح سنن ابی داوٗد میں، علامہ ابی الطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ نے "عون المعبود[۳۰۴]" میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ[۳۰۵]" میں اسے "ضعیف" قرار دیا ہے۔

باوجود اس شدید ضعف و نکارت کے آج ہر تبلیغی نمائندہ بلا علم شرائط قبول نہ صرف اس حدیث پر عامل ہے بلکہ اس کو قطعی طور پر ثابت اور مسنون سمجھتا ہے۔ واضح رہے کہ اس جماعت کے اکلوتے لٹریچر "تبلیغی نصاب" (جو گزشتہ چند سالوں سے "فضائلِ اعمال" کے نئے نام سے بازار میں دستیاب ہے) میں اس قسم کی ہزار ہا ضعیف، منکر اور موضوع (من گھڑت) روایات نیز انتہائی مبالغہ آمیز قصص اور واقعات جو کبھی مضحکہ خیز اور کبھی حیرت انگیز بھی ہوتے ہیں کو صرف اس لیے بلا تکلف درج کر دیا گیا ہے کہ بقول اصحابِ جماعت "ان کا تعلق فضائل اعمال سے ہے۔" فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

حاصل کلام

اس قسم کی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن میں محدثین اور اصولیین کی مقرر کردہ شرائط کو ہمارے مقتدر علماء نے بالائے طاق رکھ دیا ہے، حالانکہ

---

۳۰۲ الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۲۶۲ ۳۰۳ ج ۱۱ ص ۲۰۲ ۳۰۴ ج ۲ ص ۳۱۷
۳۰۵ ص ۱۴۹۳

ان شرائط کے اہتمام میں معمولی سا تساہل بھی کسی معمولی نوعیت کا نہیں ہے۔ علماء کے اسی تساہل کے نتیجہ میں آج چہار سو نہ صرف یہ کہ ضعیف منکر اور موضوع احادیث رواج پا چکی ہیں بلکہ ان کی کثرت و شہرت کے باعث بیشتر صحیح احادیث متروک و مہجور ہو کر رہ گئی ہیں۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

پس جب علماء کا یہ حال ہے تو عوام الناس جو ان علماء ہی سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں، سے ان شرائط قبول کی پابندی کی توقع کرنا یقیناً عبث ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ان شرائط کا التزام عملی زندگی میں مشکل ہی نہیں بلکہ محال ہے۔ البتہ کتابوں کے صفحات سیاہ کرنے کے لیے ان دلچسپ شرائط کا تذکرہ کافی دلکش مشغلہ ہے، واللہ اعلم۔

(۴) علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً ناجائز ہے

کبار محدثین اور علماء کا ایک چوتھا گروہ وہ ہے جو ضعیف حدیث پر عمل کو نہ احکام میں جائز تصور کرتا ہے اور نہ فضائل اعمال وغیرہ میں۔ شیخ عبدالحیٔ لکھنوی کا دعویٰ ہے کہ "یہ مذہب ضعیف ہے"[۳۰۶]۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ محدثین اور اصولیین کے اس گروہ میں مشہور تابعی حضرت قتادہ (م ۱۱۸ھ)، امام یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ) امام ابن حبان البستی (م ۳۵۴ھ)، امام محمد بن یحییٰ الذہلی (م ۲۵۸ھ)، امام مسلم (م ۲۶۱ھ) امام بخاری (م ۲۵۶ھ) امام یحییٰ بن محمد بن یحییٰ (م ۲۶۷ھ) امام احمد بن زید بن ہارون، امام ابن حزم (م ۴۵۶ھ) امام خطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، ابن العربی المالکی (م ۵۴۳ھ)، ابو شامہ المقدسی (م ۶۶۵ھ)، ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ)، شاطبی الغرناطی (م ۷۹۰ھ) اور علامہ شوکانی وغیرہم رحمہم اللہ جیسی وجیہ اور عظیم المرتبت شخصیات شامل ہیں۔

حضرت قتادہؒ کا موقف

مشہور تابعی حضرت قتادہؒ سے محمد بن یسار نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:۔

۳۰۶ھ الاجوبۃ الفاضلہ ص ۵۳

"هل يحمل هٰذا الحديث عن صالح عن طالح عن صالح حتى يكون صالح عن صالح"[307]

امام محمد بن یحییٰ الذہلیؒ کا موقف

محمد بن نعیم بیان کرتے ہیں کہ میں نے محمد بن یحییٰ کہ جو الذہلیؒ ہیں کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"ولا یجوز الاحتجاج الا بالحدیث الموصل غیر المنقطع الذی لیس فیه رجل مجهول ولا رجل مجروح"[308]

امام احمد بن زید بن ہارونؒ کا موقف

ابوبکر المکی بیان کرتے ہیں کہ احمد بن زید بن ہارون نے ہم سے کہا:

"إنما هو صالح عن صالح وصالح عن تابع وتابع عن صاحب وصاحب عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ورسول اللّٰه عن جبرئیل وجبرئیل عن اللّٰه عزوجل یعنی فی الحدیث"[309]

امام یحییٰ بن محمد بن یحییٰؒ کا موقف

حافظ محمد بن نعیم الضبی بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابو عمرو المستملی کی تحریر میں پڑھا ہے کہ "میں نے یحییٰ بن محمد بن یحییٰ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

"لا یکتب الخبر عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم حتی یرویه ثقة عن ثقة حتی یتناهی الخبر الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بهٰذه الصفة ولا یکون فیهم رجل مجهول ولا رجل مجروح۔ فاذا ثبت الخبر عن النبی صلی اللّٰه

---

[307] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۲۰ [308] نفس مصدر ص۲۰ [309] نفس مصدر ص۲۰-۲۱

علیہ وسلم بہذہ الصفۃ وجب قبولہ والعمل بہ وترک مخالفتہ"[۳۱۰]

امام یحییٰ بن معینؒ اور ابن العربیؒ کا مسلک

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں :۔

"ابن سید الناس نے "عیون الاثر" میں یحییٰ بن معینؒ کی نسبت اور علامہ سخاویؒ نے "فتح المغیث"[۳۱۱] میں علامہ ابوبکر ابن العربیؒ کی بابت بیان کیا ہے کہ آں رحمہا اللہ ضعیف حدیث پر عمل کو مطلقاً جائز نہیں سمجھتے تھے۔ بظاہر امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ الجامع الصحیح میں امام بخاریؒ کی شرط اور امام مسلمؒ کا ضعیف رواۃ پر تشنیع کرنا نیز صحیحین میں ان سے کسی روایت کی تخریج نہ کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے"[۳۱۲]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی "تدریب الراوی" میں ابوبکر ابن العربیؒ کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً جائز نہ ہونا بیان کیا ہے[۳۱۳]

امام بخاریؒ کے متعلق احادیث ترغیب و ترہیب میں تساہل کا دعویٰ باطل ہے :۔

امام بخاریؒ کے مسلک کی وضاحت شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ کے مندرجہ بالا اقتباس میں بیان ہو چکی ہے۔ امام بخاریؒ کے اس صریح مسلک کے خلاف مولانا اشرف علی تھانوی صاحب کے قابل فخر بھانجے اور شاگرد مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب اعلاء السنن ؒ نے "قواعد فی علوم الحدیث" میں ایک عنوان اس طرح مقرر کیا ہے :

"احادیث ترغیب و ترہیب میں امام بخاریؒ کا تساہل" اور اس کے تحت لکھتے ہیں :

۳۱۰ھ نفس مصدر ص ۲۰ ۳۱۱ھ فتح المغیث للسخاوی ص ۱۲۰ ۳۱۲ھ قواعد التحدیث للقاسمی ص ۱۱۳

۳۱۳ھ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۹۹

"(امام ابن حجر عسقلانیؒ) محمد بن عبدالرحمٰن الطُّفاوی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ابوزُرعہؒ کا قول ہے کہ منکر الحدیث ہے ابن عدیؒ نے اس کی کئی احادیث ذکر کی ہیں۔ میں کہتا ہوں: اس سے بخاریؒ میں تین احادیث مروی ہیں جن میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر ابن عدیؒ نے نکارت کی ہو۔ اس میں سے تیسری "الرقاق" میں ہے: کن فی الدنیا کانك غریب۔ اس میں طفاوی کا تفرد ہے اور یہ روایت صحیح کی غرائب میں سے ہے۔ امام بخاریؒ نے اس میں شدت نہیں کی ہے کیونکہ یہ احادیث ترغیب وترہیب میں سے ہے انتھی۔ میں کہتا ہوں۔ اس میں احادیث فضائل میں محدثین کے مشہور تساہل کی تائید موجود ہے۔ الخ"۔[۳۱۴]

تحقیق کے نام پر علمی خیانت کی اس سے بدتر مثال شاید مشکل ہی سے ملے گی کیونکہ مولانا عثمانی نے ابن حجر عسقلانیؒ کی اصل عبارت میں اس قدر قطع وبرید سے کام لیا ہے کہ اس کی اصل ہیئت ہی بدل ڈالی ہے۔ یہ کون سا محققانہ یا محدثانہ طریقہ ہے کہ کسی راوی پر جارحین کی جرح تو نقل کر دی جائے لیکن معدلین کی تعدیل جو اس راوی کے متعلق منقول ہو اسے محض اپنے مقصد ومنشاء کے خلاف پا کر نظر انداز کر دیا جائے۔ مولانا عثمانی کی اس علمی خیانت کو واضح کرنے کے لیے ہم ذیل میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی اصل عبارت پیش کرتے ہیں:

"محمد بن عبدالرحمٰن الطُّفاوی امام احمد بن حنبلؒ کے شیوخ میں سے تھے، ابن المدینیؒ نے انھیں ثقہ بتایا ہے۔ ابو حاتمؒ کا قول ہے صدوق إلا انه یهم أحیانا۔ ابن معینؒ فرماتے ہیں: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابوزرعہؒ کا قول ہے: منکر الحدیث ہے۔ ابن عدی

---

[۳۱۴] قواعد فی علوم الحدیث ص۲۲۶۔

نے ان کی کئی احادیث روایت کی ہیں اور فرماتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بخاریؒ میں ان سے تین احادیث مروی ہیں جن میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر ابن عدی نے نکارت کی ہو...... تیسری حدیث "الرقاق" میں عن علی عنہ عن الاعمش عن مجاہد عن ابن عمر: کن فی الدنیا کانک غریب[۳۱۵] (الحدیث) ہے۔ یہ وہ حدیث ہے جس میں الطفاوی کا تفرد ہے نیز یہ حدیث صحیح کی غرائب میں سے ہے۔ امام بخاریؒ نے اس میں شدت نہیں کی ہے کیونکہ یہ احادیث ترغیب وترہیب میں سے ہے، واللہ اعلم میں نے نوادر الاصول للحکیم الترمذی میں مالک بن سعید عن الاعمش کے طریق میں اس کی متابعت پائی ہے واللہ اعلم اور تینوں اصحاب سنن نے اس سے روایت کی ہے الخ"۔[۳۱۶]

پس معلوم ہوا کہ محمد بن عبدالرحمٰن الطفاوی شیخ مشہور اور ثقہ راوی ہے۔ "ہدی الساری" کے مذکورہ بالا اقتباس میں ابوزرعہ، ابن المدینی، ابوحاتم الرازی، ابن معین، امام احمد اور ابن عدی رحمہم اللہ کے اقوال آپ نے ملاحظہ فرمائے۔ صرف ابوزرعہ نے انھیں منکر الحدیث بتایا ہے لیکن ابوزرعہ کی یہ جرح قابل التفات نہیں ہے۔ ابن حبانؒ نے طفاوی کو اپنی کتاب "الثقات" میں اور امام ذہبیؒ نے "معرفۃ الرواۃ المتکلم فیہم بما لا یوجب الرد" میں ذکر کیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے حاشیہ ۳۱۷ کے تحت بیان کی گئی کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

۳۱۴ قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۲۶ ۳۱۵ الجامع الصحیح للبخاری مع فتح الباری ج ۱۱ ص ۲۲۳

۳۱۶ ہدی الساری ص ۴۴۴-۴۴۳ ۳۱۷ تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۰۹، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۱۸۵، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۶۱۸، معرفۃ الرواۃ ص ۱۶۷-۱۶۸، الضعفاء و المتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۷۵

لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ حدیث الطفاوی کی وجہ سے معلول نہیں ہے بلکہ بہر صورت صحیح اور قابل اعتماد ہے۔ امام بخاریؒ نے اپنی "صحیح"[۳۱۸] میں، طبرانیؒ نے "المعجم الکبیر"[۳۱۹] میں، ابن حبانؒ نے "روضۃ العقلاء"[۳۲۰] میں اور ابونعیمؒ نے "الحلیہ"[۳۲۱] میں بطریق محمد بن عبد الرحمٰن الطفاوی عن الاعمش بہ اس کی روایت کی ہے۔ امام احمدؒ نے اپنی "مسند"[۳۲۲] میں، امام ترمذیؒ نے اپنی "جامع"[۳۲۳] میں، ابن ماجہؒ نے اپنی "سنن"[۳۲۴] میں، طبرانیؒ نے "المعجم الکبیر"[۳۲۵] میں اور ابونعیمؒ نے "الحلیہ"[۳۲۶] میں اسے بطریق لیث عن مجاہد روایت کیا ہے۔ امام احمدؒ نے اپنی "مسند" میں، امام نسائیؒ نے "الکبریٰ" میں، ابونعیمؒ نے "الحلیہ"[۳۲۷] میں اور قاضی ابو عبد اللہ محمد بن سلامہ القضاعیؒ نے "مسند الشہاب"[۳۲۸] میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کو علی شرط الشیخین ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے۔

ابن عساکرؒ[۳۲۹] کی روایت کردہ حضرت ابو الدرداءؓ کی حدیث، ابونعیمؒ[۳۳۰] کی روایت کردہ حضرت زید بن ارقمؓ کی حدیث اور طبرانیؒ کی روایت[۳۳۱] کردہ حضرت معاذؓ کی حدیث اس کی شاہد و مؤید ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "فتح الباری"[۳۳۲] میں، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "الجامع الصغیر"[۳۳۳] میں، علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنۃ"[۳۳۴] میں، علامہ شیبانی اثریؒ نے "تمیز الطیب من الخبیث"[۳۳۵] میں، علامہ عجلونیؒ نے "کشف الخفاء و مزیل الالباس"[۳۳۶] میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب"[۳۳۷] میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ

۳۱۸ـ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۱۱ ص ۲۲۳ ۳۱۹ـ حدیث نمبر ۱۲۷۰ ۳۲۰ـ ص ۱۲۸ ۳۲۱ـ ج ۳ ص ۳۰۱ ۳۲۲ـ ج ۲ ص ۲۴، ۴۱، ۱۳۱ ۳۲۳ـ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۲۶۵ ۳۲۴ـ حدیث نمبر ۴۱۱۴ ۳۲۵ـ حدیث نمبر ۱۳۵۳۷، ۱۳۵۳۸ ۳۲۶ـ ج ۱ ص ۳۱۲، ۳۱۳ ۳۲۷ـ ج ۶ ص ۱۱۵ ۳۲۸ـ ج ۱ ص ۳۷۳ ۳۲۹ـ ج ۱۹/۲ ص ۱۵۳ ۳۳۰ـ الحلیۃ ج ۸ ص ۲۰۲-۲۰۳ ۳۳۱ـ ج ۲۰ ص ۳۷۴ ۳۳۲ـ ج ۱۱ ص ۲۳۳-۲۳۵ ۳۳۳ـ حدیث نمبر ۶۴۲۱ ۳۳۴ـ ص ۳۲۹ ۳۳۵ـ ص ۱۴۳ ۳۳۶ـ ج ۲ ص ۱۷۶ ۳۳۷ـ ص ۲۴۴۔

نے "صحیح الجامع الصغیر"[338]، "الروض النضیر"[339] اور "سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ"[340] میں اس کی صحت بیان کی ہے، پس کوئی وجہ نہیں کہ اس کی صحت پر کسی قسم کا کوئی شک و شبہ کیا جائے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی کی علمی خیانت کا نمونہ تو آپ نے اوپر ملاحظہ فرما لیا۔ اب امام بخاریؒ کے متعلق ان کے دعویٰ تساہل پر تبصرہ پیش خدمت ہے۔ مولانا عثمانی کے اس دعویٰ کی بنیاد اصلاً علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کا یہ قول ہے: "امام بخاریؒ نے اس میں شدت نہیں کی ہے کیونکہ یہ احادیث ترغیب و ترہیب میں سے ہے۔" آں رحمہ اللہ اگرچہ "الجامع الصحیح للبخاریؒ" کے سب سے بہتر اور مقبول شارح سمجھ جاتے ہیں لیکن بلاشبہ یہاں پر ان سے خطا ہوئی ہے۔ ان کا یہ قول امام بخاریؒ کے مسلک کی نہیں بلکہ خود ان کی اپنی فکر کی عکاسی کرتا ہے جیسا کہ گزشتہ صفحات میں آپ نے احادیث ترغیب و ترہیب اور فضائل اعمال وغیرہ کی اسانید میں تساہل اور ان کو قبول کرنے کی شرائط وغیرہ کے ضمن میں ملاحظہ کیا ہوگا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ضعیف احادیث کو مطلقاً قبول نہ کرنے کے بارے میں مسلک بالکل واضح اور مشہور ہے۔

امام بخاریؒ وغیرہ کا علی الاطلاق ضعیف حدیث کو اخذ کرنے سے منع فرمانا

شیخ کوثریؒ کی صراحت

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی کے دعویٰ کے بطلان کے لیے ہم ان کے ہی ہم مسلک عالم و محقق علامہ کوثریؒ کے "مقالات" سے چند سطور پیش کرتے ہیں۔

"والمنعُ من الأخذ بالضعیف علی الاطلاق: مذهب البخاری ومسلم وابن العربی شیخ المالکیة فی عصره وابی شامه

---

[338] ج ۲، ص ۸۰ [339] حدیث ۵۷۷ [340] ج ۳، ص ۱۲۷

المقدسی شیخ الشافعیہ فی زمنہ وابن حزم الظاہری والشوکانی ۔ ولہم بیان قوی فی المسألۃ لا یہمل"[۳۲۱]

پس واضح اور ثابت ہوا کہ امام بخاریؒ ضعیف احادیث پر عمل کو مطلقاً جائز نہ سمجھتے تھے بلکہ اس بارے میں انتہائی متشدد رویہ رکھتے تھے ۔

امام مسلمؒ کا ضعیف احادیث کی روایت کرنے اور انھیں اپنانے کی مذمت فرمانا

اس معاملہ میں امام بخاریؒ کی طرح امام مسلمؒ کا مسلک بھی قطعی طور پر واضح ہے ۔ اوپر علامہ جمال الدین قاسمیؒ اور علامہ کوثریؒ کے نقل کردہ اقتباسات میں اس کی صراحت مذکور ہے ۔ امام مسلمؒ خود "خطبۂ صحیح" میں فرماتے ہیں :

"اپنے چاروں اطراف ہم جو برائیاں دیکھتے ہیں وہ تمام اس وجہ سے ہیں کہ عوام نے احادیث صحیح کو چھوڑ کر ضعیف احادیث اور منکر روایات کو اپنا شعار بنا لیا ہے ... جان لو کہ اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص پر کہ جو صحیح اور سقیم روایات اور ثقات ناقلین ومتہمین کے درمیان تمیز کی صلاحیت رکھتا ہے، واجب کیا ہے کہ سوائے صحیح احادیث کے اور کچھ روایت نہ کرے نیز اہل التہم معاندین واہل بدع کی روایات سے تقویٰ اختیار کرے ۔ ہمارے اس قول کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے : "یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا"[۳۲۲] اور "مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ"[۳۲۳]

۳۲۱؎ مقالات الکوثری، عنوان : کلمۃ حول الاحادیث الضعیفۃ ص ۴۵-۴۶ ۳۲۲؎ الحجرات ۶۔ (ترجمہ : اے ایمان والو اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو) ۳۲۳؎ البقرہ ۲۸۲ ۔ (ترجمہ : ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو ۔)

اور وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ[۳۲۴]۔ یہ تمام آیات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ فاسق کی خبر ساقط غیر مقبول ہے اور غیر عدل کی شہادت مردود ہے۔ اگرچہ خبر شہادت سے باعتبار معنی بعض وجوہ میں مختلف ہوتی ہے لیکن بعض بڑے اہم معانی میں یہ دونوں چیزیں مشترک بھی ہوتی ہیں۔ لہٰذا اہل علم حضرات کے نزدیک فاسق کی خبر بھی غیر مقبول ہے جس طرح کہ سب کے نزدیک اس کی شہادت مردود ہے۔ جس طرح قرآن فاسق کی خبر کی نفی پر دلالت کرتا ہے اسی طرح سنت نبوی بھی منکر احادیث کی روایت کی نفی پر دلالت کرتی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث مشہور ہے: من حدّث عنی بحدیثٍ یری أنّه کذب فهو أحد الکاذبین الخ۔[۳۲۵]

امام ابن حبانؒ کا ضعیف حدیث پر عمل جائز نہ سمجھنا

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ امام ابن حبانؒ کی یہ عبارت: "ان روایة الضعیف لایخرج من لیس بعدل عن حد المجهولین الی جملة أہل العدالة لان ماروی الضعیف ومالم یروفی الحکم سیان[۳۲۶]" نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ابن حبانؒ کی اس دوسری تعلیل میں آں رحمہ اللہ کے اس مذہب کی طرف قوی اشارہ موجود ہے کہ وہ ضعیف حدیث پر عمل

---

۳۲۴ الطلاق ۲۔ (ترجمہ: اور اپنے میں سے ذی عدل دو شخصوں کو گواہ کرلو) ۳۲۵ خطبہ صحیح مسلم ص ۳۳ ۳۲۶ المجروحین ج ۱ ص ۳۲۲۔

کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔"[۳۲۷]

علامہ خطیب بغدادیؒ کا مسلک

علامہ خطیب بغدادیؒ "الکفایۃ فی علم الروایۃ" میں رقمطراز ہیں:

"واکثر طالبی الحدیث فی ھٰذا الزمان یغلب علی ارادتھم کتب الغریب دون المشھور وسماع المنکر دون المعروف والاشتغال بما وقع فیہ السھو والخطاء من روایات المجروحین والضعفاء حتی لقد صار الصحیح عند اکثرھم مجتنبا والثابت مصدوفا عنہ مطرحا وذٰلک کلہ لعدم معرفتھم بأحوال الرواۃ ومحلھم ونقصان علمھم بالتمییز وزھدھم فی تعلمہ وھٰذا خلاف ما کان علیہ الائمۃ من المحدثین والأعلام من اسلافنا الماضین۔"[۳۲۸]

"یعنی" اس زمانہ میں اکثر طالبینِ حدیث کا یہ حال ہے کہ حدیث کی مشہور کتابوں کے بجائے غیر معروف کتابوں کا ان کے ذہن پر غلبہ ہوگیا ہے۔ معروف حدیثوں کو چھوڑ کر منکر حدیثوں کو سنتے ہیں، مجروح اور ضعیف راویوں کی روایتوں میں جن میں سہو اور غلطیاں پائی جاتی ہیں مشغول رہتے ہیں، یہاں تک کہ ان میں سے اکثر کے نزدیک صحیح چیز قابل اجتناب بن گئی ہے اور جو ثابت ہے وہ دوری کا باعث۔ یہ سب کچھ اس لیے ہو رہا ہے کہ وہ راویوں کے حالات سے واقف نہیں ہیں۔ ان میں اس صلاحیت کی بھی کمی ہے جو تمیز کرنے کے لیے ضروری ہے اور وہ اس علم کو حاصل کرنے سے بھی بے نیاز ہیں۔ ان کا یہ طریقہ اس طریقہ کے بالکل خلاف ہے جو ہمارے اسلاف میں سے ممتاز شخصیتوں اور ائمہ محدثین کا رہا ہے۔"

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

۳۲۷ھ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج ۲ ص ۳۶ ۳۲۸ھ الکفایۃ ص ۱۴۱

"ولو عمل العالم بخبر من ليس هو عنده عدلاً لم يكن عدلاً يجوز الأخذ بقوله والرجوع الى تعديله لأنه اذا احتملت أمانته ان يعمل بخبر من ليس بعدل عنده احتملت أمانته أن يزكي ويعدل من ليس بعدل"[۳۴۹]

علامہ ابوشامہ المقدسیؒ کا حافظ ابن عساکرؒ پر تعاقب فرمانا

حافظ ابن عساکرؒ نے ماہ رجب میں نماز و روزہ کی مزعومہ فضیلت کے متعلق چند منکر روایات اور ترغیبی اشعار کو بلا ضعف بیان کیے ہوئے نقل کیا تو حافظ ابوشامہ المقدسیؒ نے حافظ ابن عساکرؒ کی اس روش پر تعاقب کرتے ہوئے فرمایا:

"وكنت أود أن الحافظ لم يقل ذلك فان فيه تقريراً لما فيه من الاحاديث المنكرة فقد كان أكبر من ان يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث يرى انه كذب ولكنه جرى فى ذلك على عادة جماعة من اهل الحديث يتساهلون فى احاديث الفضائل وهذا عند المحققين من اهل الحديث وعند علماء اصول الفقه خطاء الخ"[۳۵۰]

امام شاطبی الغرناطیؒ کی وضاحت

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

"علماء حدیث نے احادیث ترغیب و ترہیب میں جو تساہل ذکر کیا ہے وہ ہمارے اس مفروضہ مسئلہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا جس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی متکلم فیہ عمل کی تین صورتیں ممکن ہو سکتی ہیں: (۱) یہ کہ وہ عمل علی اصلہ جملۃً و تفصیلاً منصوص ہو، (۲) وہ عمل نہ جملۃً منصوص ہو اور نہ تفصیلاً، اور (۳) وہ عمل جملۃً تو منصوص ہو لیکن تفصیلاً

---

۳۴۹ نفس مصدر ص ۹۲ ۳۵۰ الباعث علی انکار البدع والحوادث ص ۲۴

غیر منصوص ہو۔

پہلی صورت کی صحت میں کوئی اشکال نہیں ہے جیسے کہ فرض نمازیں ہیں یا نوافل مرتبہ خواہ کسی سبب سے ہوں یا بدون اسباب کے، اسی طرح معروف طریقے پر فرض یا مندوب روزے۔ اگر کوئی شخص اس طریقہ پر کہ جس کے متعلق کوئی صحیح نص موجود ہے بلا کسی کمی بیشی کے کوئی عمل کرے مثلاً عاشورا، یا یوم عرفہ کا روزہ رکھے یا رات کی نوافل کے بعد نماز وتر یا صلاۃ الکسوف وغیرہ پڑھنے کا اہتمام کرے تو ان چیزوں کے متعلق تو شریعت میں صحیح نص آئی ہے جس کو کہ علماء شرط قرار دیتے ہیں، لہٰذا ان تمام چیزوں کا حکم فرض، سنت اور استحباب کی حیثیت سے شرعاً ثابت ہوگا۔

ان امور کی اصل باسناد صحیح ثابت ہونے کے بعد اگر ایسی چیزوں کے بارے میں کچھ ایسی احادیث بھی وارد ہوں کہ جن میں ان چیزوں کی ترغیب دلائی گئی ہو یا فرائض کو ترک کرنے سے ڈرایا گیا ہو لیکن وہ احادیث صحت کے درجہ تک نہ پہنچتی ہوں مگر ان کا ضعف اس حیثیت کا بھی نہ ہو کہ اسے کوئی قبول نہ کر سکے یعنی موضوع نہ ہوں کہ جن کے ساتھ استشہاد درست نہیں ہوتا تو ایسی احادیث کے ذکر کرنے یا ان سے تحذیر و ترغیب پانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دوسری صورت: ظاہر ہے کہ یہ صورت قطعاً غیر صحیح بلکہ عین بدعت ہے کیونکہ اس پر عمل کرنے والا کسی شرعی نص کی طرف نہیں بلکہ صرف خواہش نفس پر مبنی رائے کی طرف ہی رجوع کرتا ہے۔ یہ بدعت کی بدترین قسم ہے، مثال کے طور پر اسلام کی منافی رہبانیت، شدائد دنیا کے خوف سے خود کو خصی کروالینا، دھوپ میں کھڑے ہو کر عبادت کرنا یا چپ کا روزہ رکھنا وغیرہ۔ پس ان جیسے امور کی ترغیب دلانا قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ شریعت میں یہ چیزیں نہیں پائی جاتیں اور نہ ہی ان چیزوں کی ترغیب دلانے والی یا ان کی مخالفت سے ڈرانے والی کوئی اصل موجود ہے۔

تیسری صورت: اکثر لوگوں کو دھوکہ ہو جاتا ہے کہ یہ صورت بھی پہلی صورت کی طرح ہی ہے کیونکہ اس میں اصل عبادت فی الجملہ ثابت ہوتی ہے، لہٰذا اس

کی تفصیل غیر مشترطِ صحت طریق سے نقل کرنے میں نرمی برتی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر مطلق نفل نمازیں پڑھنا مشروع ہے۔ پس اگر کسی ضعیف حدیث میں نصف شعبان کی شب میں نفل نمازیں پڑھنے کی ترغیب آئے تو گویا اسے نفل نمازیں پڑھنے کے متعلق ترغیب کی ثابت شدہ اصل نے تقویت پہنچا دی۔ اسی طرح چونکہ روزہ کی اصل ثابت ہے لہٰذا اس سے ستائیسویں رجب کا روزہ بھی ثابت ہوا وغیرہ۔ لیکن ایسا ہرگز نہیں ہے جیسا کہ ان لوگوں کو وہم ہوا ہے کیونکہ اگر اصل فی الجملہ ثابت ہو تو اس سے تفصیل کا اثبات لازم نہیں آتا۔ مثال کے طور پر اگر مطلق نماز ثابت ہو تو اس سے ظہر، عصر یا وتر وغیرہ کی نمازیں لازم نہیں آتیں حتیٰ کہ ان کے متعلق خاص طور پر کوئی نص دلالت نہ کرتی ہو۔ اسی طرح اگر مطلق روزہ ثابت ہو تو اس سے رمضان یا عاشورہ یا شعبان وغیرہ کے روزوں کا اثبات لازم نہیں آتا حتیٰ کہ یہ تمام چیزیں بدلیل صحیح تفصیل کے ساتھ ثابت نہ ہوں۔ پھر اس کے بعد صحیح دلیل سے ثابت ان خاص اعمال کے بارے میں ترغیب و ترہیب کی احادیث کو دیکھا جائے گا...۔ پس اگر یہ خاص ترغیب، مندوب خاص کی انواع میں سے ہونے کی متقاضی ہو تو اثباتِ حکم کے لیے خود ان کے اس قول کہ "ان الاحکام لا تثبت الا من طریق صحیح" (یعنی احکام صرف صحیح طریق کے ساتھ ہی ثابت ہوتے ہیں) کے مطابق احادیثِ صحیحہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے کیونکہ بدعات میں کہ جس پر غیر صحیح احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے، مشروعات میں زیادت مثلاً زمانہ یا عدد یا کیفیت کی تقیید لازماً ہوتی ہے۔ لہٰذا اس سے بغیر صحیح حدیث کے ان زیادت کے متعلق احکام کا ثابت ہونا لازم آتا ہے جو کہ علماء کے نزدیک معروف اساس کے متناقض ہے۔

یہ بھی نہیں کہا جاتا کہ وہ لوگ فقط احکامِ وجوب و تحریم چاہتے ہیں کیونکہ میں کہتا ہوں کہ یہ چیز بلا دلیل تحکم بلکہ احکامِ خمسہ میں سے ہے۔ چونکہ صحیح حدیث کے بغیر

کوئی وجوب ثابت نہیں ہوتا لہٰذا اگر حکم ثابت ہو جائے تو احادیث ترغیب و ترہیب کے اثبات میں تساہل (نرمی) کیا جائے ورنہ ایسا کرنا تم پر ضروری نہیں ہے۔"

آگے چل کر امام رحمہ اللہ واشگاف الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:

"فعلى كل تقدير كل ما رغب فيه إن ثبت حكمه و مرتبته في المشروعات من طريق صحيح فالترغيب بغير الصحيح مغتفر، وإن لم يثبت إلا من حديث الترغيب، فاشترط الصحة أبداً، وإلا خرجت عن طريق القوم المعدودين في أهل الرسوخ. فلقد غلط في هذا المكان جماعة ممن ينسب إلى الفقه ويتخصص عن العوام بدعوى رتبة الخواص وأصل هذا الغلط عدم فهم كلام المحدثين في الموضعين، وبالله التوفيق" [351]

امام ابن حزمؒ کا مسلک

امام ابن حزمؒ کا مسلک اوپر شیخ کوثری کے "مقالات" کے پیش کردہ اقتباس میں بیان کیا جا چکا ہے۔ ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق آں رحمہ اللہ مسلمانوں کے نزدیک وجوہ نقل ستہ کی صفات بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ما نقل أهل المشرق والمغرب، أو كافة عن كافة، أو ثقة عن ثقة حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أن في الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلة أو مجهول الحال، فهذا القول به بعض المسلمين، ولا يحل عندنا القول به، ولا تصديقه ولا الأخذ بشئ منه" [352]

یعنی "پانچویں چیز وہ ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی کسی روایت کا اہل مشرق و مغرب سے یا گروہ در گروہ یا ثقہ در ثقہ سے منقول ہونا حتی کہ اس روایت کا سلسلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے لیکن

۳۵۱؎ الاعتصام ج ۱ ص ۲۲۸-۲۳۱ ملخصاً ۳۵۲؎ الملل والنحل ج ۲ ص ۸۳

اگر کسی، طریق میں ایسا کوئی شخص موجود ہو جو کذب یا غفلت یا جہالت حال کے ساتھ مجروح ہو تو یہ بھی وہی چیز ہے جس کو بعض مسلمانوں نے بیان کرنا جائز رکھا ہے لیکن ہمارے نزدیک اس کا بیان کرنا، اس کی تصدیق کرنا یا اس سے کچھ اخذ کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔"

امام ابن تیمیہؒ کا مسلک

اس بارے میں شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کا مسلک بھی نہایت واضح ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کا ضعیف حدیث پر عمل کو مطلقاً درست نہ سمجھنے کا تذکرہ ضمناً دوسرے گروہ کے علماء کی بحث میں اوپر گزر چکا ہے۔ عدم تکرار کے پیش نظر اس کو یہاں نقل نہیں کیا جا رہا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے بعض دوسرے مقامات پر بھی اس امر کی پوری وضاحت فرمائی ہے کہ تمام انواع روایات خواہ وہ عبادات و فضائل سے متعلق ہوں یا زہد، تفسیر، مغازی، اخلاق، ثواب، عقاب، قصص، مناقب، تاریخ اور سیر وغیرہ سے' سب کو اسماء الرجال اور اصول حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر ہی قبول کیا جائے گا۔ اس ضمن میں آں رحمہ اللہ کے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں، فرماتے ہیں:

"فالمتکلم والمفسر والمورخ ونحوهم لو ادعی احدهم نقلا مجرداً ابلا اسناد ثابت لم یعتمد علیه"[۳۵۳]

یعنی "متکلم، مفسر، مورخ اور ان جیسے دیگر لوگوں میں سے جب کوئی شخص بغیر کسی ثابت اسناد کے مجرداً کوئی روایت نقل کرے تو محض ان کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔"

آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر فرماتے ہیں:

۳۵۳ء منہاج السنۃ ج ۴ ص ۲

"منقولات میں صدق وکذب ہر دو اقسام کی روایات کی افراط ہے۔ ان کے مابین علمِ حدیث کے مطابق ہی تمیز کی جائے گی جس طرح کہ عرب اور غیر عرب الفاظ کے مابین امتیاز کرنے کے لیے نحاۃ کی جانب اور لغوی و غیر لغوی الفاظ میں امتیاز کے لیے ہم علمائے لغت کی جانب رجوع کرتے ہیں۔ ہر فن کا ماہر ہی اس فن سے بخوبی واقف ہوتا ہے اور محدثین تو راست گوئی، علوِّ مرتبت اور دینی لحاظ سے سب سے زیادہ جلیل القدر اور با عظمت ہوتے ہیں۔ وہ رواۃ کی جرح و تعدیل میں صادق ترین، امین اور صاحب علم و خبر ہوتے ہیں جیسے کہ امام مالک، شعبہ، سفیان وغیرہ۔ اس کے برعکس روافض علوم حدیث میں نہ معرفت رکھتے ہیں اور نہ ہی انھیں اس فن سے کوئی دلچسپی ہے۔ نہ وہ کسی روایت کی سند کو دیکھتے ہیں اور نہ اسے دیکھنے اور اس کی تحقیق و تفتیش کی ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ آیا فلاں روایت شرعی و عقلی دلائل کے موافق بھی ہے یا مخالف؟ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں متصل اور صحیح اسناد مفقود ہیں بلکہ جو اسناد ان کے نزدیک متصل سمجھی جاتی ہیں ان میں بھی کذب اور اغلاط کی کثرت واضح ہوتی ہے۔ اس بارے میں وہ بالکل یہود و نصاریٰ کے مانند ہیں کہ جن کے یہاں کوئی بات سند کے ساتھ منقول نہیں ہے۔ سند کا اہتمام صرف امتِ محمدیہ میں ہی پایا جاتا ہے، اس لحاظ سے یہ دینِ اسلام کے خصائص میں سے ہے اور اہل اسلام میں سے بھی یہ خصوصیت صرف اہل سنت کے اندر پائی جاتی ہے۔

ابو نعیم نے "الحلیۃ" میں حضرات ابوبکر، عمر، عثمان و علی کی کتاب المناقب میں متعدد احادیث ذکر کی ہیں جن میں سے بعض صحیح اور بعض ضعیف بلکہ منکر تک ہیں۔ اگرچہ مصنف علم حدیث کے ماہر تھے لیکن وہ اور ان جیسے دیگر مصنفین کی تالیف کا طریقہ یہ رہا ہے کہ ایک عنوان کے تحت ہر قسم کی روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسے ایک مفسر اپنی تفسیر میں، ایک فقیہ اپنے فقہ میں اور ایک مصنف اپنی تصنیف میں اس عنوان سے متعلق تمام آرار، اقوال اور دلائل کو جمع کر دیتا ہے تاکہ قاری

پر اس کے تمام پہلو واضح ہو جائیں۔ اگرچہ خود یہ حضرات اپنی بیان کردہ ان چیزوں میں سے اکثر کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتے بلکہ اس کے ضعف کا ان کو اعتراف ہوتا ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ ہمارا کام صرف نقل کر دینا ہے کیونکہ اس کی تمام ذمہ داری قائل پر ہے، ناقل پر نہیں ہے۔

ایسا ہی کچھ حال ان لوگوں کا بھی ہے جنھوں نے عبادات وغیرہ کے فضائل میں کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان میں وہ بہت سی احادیث ذکر کر دیتے ہیں جن کے موضوع ہونے پر تمام اہلِ علم کا اتفاق ہے..... اور بہت سے لوگوں نے صحابہ کے فضائل میں بھی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان لوگوں نے بھی اس معروف رواج کے مطابق اس بارے میں جو کچھ سنا اسے قلم بند کر دیا ہے..... اسی طرح وہ لوگ بھی جنھوں نے تاریخ کے موضوع پر کتابیں تصنیف کی ہیں مثلاً ابن عساکر وغیرہ ان لوگوں کا بھی یہی حال ہے۔ جب یہ لوگ خلفاء راشدین اور دیگر خلفاء کے احوال قلمبند کرتے ہیں تو اس باب میں ہر طرح کی روایات کو جمع کر دیتے ہیں۔ جب وہ حضرات علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کے متعلق روایات ذکر کرتے ہیں تو ایسی ایسی لغویات بھی درج کرنے سے نہیں چوکتے جن کا کذب و باطل ہونا ہر اہلِ علم پر واضح ہے۔

پس جو شخص ذرا بھی صاحبِ علم و انصاف ہے وہ اس بات کو بآسانی سمجھ لے گا کہ منقولات میں کذب و صدق ہر طرح کا مواد پایا جاتا ہے۔ لوگوں نے مثالب و مناقب میں دروغ گوئی سے کام لیا ہے اور موافقت و مخالفت میں کذب بیانی سے کسی طرح کوئی اجتناب نہیں کیا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ لوگوں نے حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے فضائل میں بھی ایسے ہی جھوٹ تراشے ہیں جیسے کہ حضرت علیؓ کے فضائل میں تراشے گئے تھے۔

لہٰذا ہر طرح کی روایات میں اصل چیز یہ ہے کہ نقل کرنے والے ائمہ اور علمائے حدیث کی طرف رجوع کیا جائے اور ان کے صحت و ضعف کا پتہ لگایا جائے۔ محض کسی شخص کا یہ دعویٰ کر دینا کہ اس روایت کو فلاں محدث نے بیان کیا ہے، اہل سنت

کے نزدیک حجت نہیں ہے، حتی کہ شیعہ حضرات بھی اسے قبول نہیں کرتے۔ مسلمانوں میں ایسا کوئی شخص نہیں ہے جو ہر مصنف کی بیان کردہ تمام روایات کو حجت سمجھے، لہٰذا جس حدیث سے کوئی شخص حجت پکڑے اس سے ہم اس حدیث کی صحت کا مطالبہ کریں گے۔ محض کسی روایت کو کسی راوی کی طرف منسوب کر دینا کہ یہ ثعلبی وغیرہ کی روایت ہے باتفاق اہل علم صحتِ روایت کی دلیل نہیں ہے"[۳۵۴]

مزید تفصیل کے لیے "قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلہ"[۳۵۵] اور "مجموع الفتاویٰ"[۳۵۶] وغیرہ کی طرف مراجعت بھی مفید ہوگی۔

علامہ شوکانیؒ کی حافظ ابن عبدالبرؒ کے کلام پر تنقید

امام شوکانیؒ کا مسلک اوپر علامہ کوثریؒ کے "مقالات" سے نقل کردہ اقتباس میں بیان کیا جا چکا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے اس مسلک کی جھلک حافظ ابن عبدالبرؒ کے قول: "واھل العلم بجماعتھم یتساھلون فی الفضائل فیروونھا عن کل، وانما یتشددون فی احادیث الاحکام"، پر کیے گئے تعاقب میں بھی نظر آتی ہے، چنانچہ "الفوائد المجموعہ" کے ایک مقام پر رقمطراز ہیں:

"میں کہتا ہوں کہ تمام شرعی احکام متساویۃ الأقدام ہیں، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ پس جب تک حجت قائم نہ ہو جائے ان میں سے کسی شئی کا اثبات جائز نہیں ہے، جس نے ایسا کیا گویا اس نے اللہ تعالیٰ پر ایسی بات کہی جو اس نے نہیں فرمائی ہے، یہ فعل باعث عقوبت ہے جیسا کہ معروف ہے الخ۔"[۳۵۷]

شیخ احمد محمد شاکرؒ کا ضعیف حدیث پر عمل سے منع فرمانا

علامہ احمد محمد شاکرؒ "الباعث الحثیث" میں فرماتے ہیں:

---

۳۵۴ نفس مصدر ج ۱ ص ۱۰-۱۲ ۳۵۵ ص ۸۲ ومابعدہا ۳۵۶ ج ۱۸ ص ۶۵-۶۶

۳۵۷ الفوائد المجموعہ ص ۲۸۳۔

"ضعیف روایت کے اخذ نہ کرنے کے متعلق احکام اور فضائل اعمال وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بلکہ کسی شخص کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح اور حسن احادیث کے علاوہ کسی اور چیز کے ساتھ کوئی حجت نہیں ہے۔"[۳۵۸]

مزید تفصیل کے لیے "مقالات محمد زاہد الکوثریؒ"، "قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث"[۳۶۰] للشیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ، مقدمہ "صحیح الترغیب والترہیب"[۳۶۱] للالبانی، مقدمہ "صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ"[۳۶۲] للالبانی، "مجموع الفتاویٰ"[۳۶۳] شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ "قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ"[۳۶۴] لابن تیمیہؒ، "الاعتصام"[۳۶۵] للشاطبی الغرناطیؒ، "الموافقات" للشاطبیؒ، "الباعث الحثیث بشرح اختصار علوم الحدیث"[۳۶۶] للشیخ احمد محمد شاکرؒ، "القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع"[۳۶۷] للسخاوی، "الکفایۃ فی علم الروایۃ"[۳۶۸] للخطیب البغدادیؒ، "الفوائد المجموعۃ"[۳۶۹] للشوکانی، "الملل والنحل"[۳۷۰] لابن حزم الظاہری۔ "توضیح الافکار"[۳۷۱]، "المدخل"[۳۷۲]، "التحفۃ المرضیۃ"[۳۷۳]، "الفتیۃ الحدیث"[۳۷۴] للسیوطیؒ مع حواشیہ، "اعلام الموقعین"[۳۷۵] لابن قیمؒ، "علوم الحدیث"[۳۷۶] لصبحی صالح اور "الحدیث النبوی"[۳۷۷] للصباغ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

عصر حاضر کے بعض مشاہیر کی تصریحات

عصر حاضر کے مشہور علمائے کرام میں محدث شام شیخ محمد ناصر الدین الالبانی، شیخ محمد بن جمیل زینو (استاذ، مدرسہ دار الحدیث الخیریہ، مکہ مکرمہ)، شیخ علی حسن علی عبدالحمید الدمشقی (محشی "ماتمس الیہ حاجۃ القاری")، شیخ سلیم الہلالی (صاحب "الرد العلمی")

۳۵۸ـ الباعث الحثیث ص۱۰۱ ۳۵۹ـ ص۴۴-۴۶ ۳۶۰ـ ص۱۱۳ ۳۶۱ـ ص۱۶-۳۶ ۳۶۲ـ ج۱ ص۴۹-۵۷ ۳۶۳ـ ج۱۸ ص۶۵-۶۸ ۳۶۴ـ ص۸۲ وما بعدہا ۳۶۵ـ ج۱ ص۲۲۹ ۳۶۶ـ ص۱۰۱ ۳۶۷ـ ص۱۹۵ ۳۶۸ـ ص۹۲-۱۲۱ ۳۶۹ـ ص۲۸۳ ۳۷۰ـ ج۲ ص۸۳ ۳۷۱ـ ج۲ ص۱۰۹-۱۱۳ ۳۷۲ـ ص۷ ۳۷۳ـ ج۲ ص۱۸۲-۱۸۹ ۳۷۴ـ ص۹۴-۹۵ ۳۷۵ـ ج۱ ص۷۷ ۳۷۶ـ ص۲۴۳-۲۴۶ ۳۷۷ـ ص۲۲۲-۲۲۴

شیخ محمد محی الدین عبدالحمید (صاحب تحقیق "توضیح الافکار") مولانا عبیداللہ رحمانی (صاحب "مرعاۃ المفاتیح") مولانا پیر محب اللہ شاہ الراشدی (سندھ) مولانا عبدالغفار حسن صاحب رحمانی (سابق مدرس الجامعہ الاسلامیہ، مدینہ منورہ) مولانا محمد امین اثری رحمانی (صاحب "تحفۂ حدیث"، "دروزہ") مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب (مدیر ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور و مشیر اسلامی نظریاتی کونسل آف پاکستان) مولانا حافظ ثناء اللہ الزاہدی صاحب (رئیس مجلس التحقیق الاثری، جہلم) مولانا ارشاد الحق اثری صاحب (رئیس، ادارۃ العلوم الاثریہ، فیصل آباد) ڈاکٹر صبحی صالح (صاحب "علوم الحدیث")، شیخ محمد لطفی الصباغ (صاحب "الحدیث النبوی") مولانا شمس پیرزادہ صاحب (رئیس ادارۃ دعوۃ القرآن بمبئی) مولانا سراج الاسلام حنیف (صاحب "اللباب فی تاویل الفاظ کثرت فی الکتاب") ڈاکٹر عبدالرحمٰن عبدالجبار فریوائی، مولانا سعید مجتبیٰ السعیدی، مولانا عبدالرؤف عبدالحنان (صاحب تخریج "صلوۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم") مولانا نور الامین سلفی صاحب (مدیر مجلہ "صوت الحق" مالیگاؤں) مولانا محمد اسحاق صاحب (استاذ جامعہ رحمانیہ لاہور)، مولانا امین احسن اصلاحی (صاحب تفسیر "تدبر قرآن") اور مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی (مؤلف "مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت") وغیرہم بھی کم و بیش اس بارے میں کبار محدثین بالخصوص شیخین رحمہما اللہ کی فکر و نظریہ کے حامل و حامی ہیں۔ غیر ضروری طوالت سے بچنے کے لیے ذیل میں ہم ان علماء کرام کی تصانیف اور تحریروں سے چند اقتباسات نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

شیخ الالبانی کے اقوال

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

"ضعیف احادیث کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے اور نہ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت کرنا جائز ہے اسی طرح ہمارے نزدیک اس پر عمل کرنا بھی جائز نہیں جیسا کہ میں نے "مقدمہ صفۃ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" میں واضح

کیا ہے۔ اور یہ اہلِ علم مثلاً ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ایک جماعت کا مذہب ہے[۳۷۸]

علامہ الالبانی حفظہ اللہ ایک ضعیف حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اس بارے میں جو حدیث وارد ہے وہ ضعیف ہے جس کے ساتھ حجت قائم نہیں ہوتی۔ اس کی علت میں نے "سلسلۃ الضعیفہ ۳۶۲" میں واضح کی ہے، پس اس پر عمل جائز نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنا تشریع ہے الخ"[۳۷۹]

اور

"ائمہ تحقیق کا حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس پر عمل کرنا بدعت ہے۔ اس پر عمل کرنے والوں کی کثرت سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔ ائمہ تحقیق کا یہ قول کہ: "اس پر عمل کرنا بدعت ہے"، مجھے عجیب معلوم ہوا لیکن یہ وہ حقیقت ہے جس کے متعلق اکثر علماء ذہول کا شکار ہوئے ہیں، پس انہوں نے اس حدیث کے مثل بہت سے امور کو مشروع کر دیا ہے، ان افعال کو مستحب سمجھتے ہیں اور "یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال" کے قاعدہ کے مطابق اس پر اعتماد کرتے ہیں الخ"[۳۸۰]

اور فرماتے ہیں:

"اس کے ساتھ استدلال جائز نہیں ہے خواہ یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ "بہت زیادہ ضعیف" یا "موضوع" نہیں بلکہ فقط "ضعیف" ہے کیونکہ بالاتفاق شرعی احکام ضعیف حدیث سے ثابت نہیں ہوتے۔ میں نے امام نوویؒ کو کبھی اس کے خلاف نہیں پایا تھا حتیٰ کہ انہوں نے یہ قاعدۂ خاطئہ بیان کیا: "یعمل بالحدیث الضعیف فی

---

۳۷۸ مناسک الحج والعمرہ ص۴۵ ۳۷۹ نفس مصدر ص۶۳ ۳۸۰ احکام الجنائز ص۱۵۶

فضائل الاعمال"۔ یہ قاعدہ قطعی غیر صحیح ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "تمام المنۃ فی التعلیق علی فقہ السنۃ" کے مقدمہ میں ثابت کیا ہے جو انشاء اللہ عنقریب طبع ہونے والی ہے الخ۔"[۳۸۱]

ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

جب کسی حدیث کا ضعف ثابت ہو جائے تو اس پر عمل کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔ فضائل اعمال میں اس پر عمل کرنے کا اصرار دراصل اس ضعیف حدیث کے اثبات اور اسے شریعت بنا دینے کے ہم معنی ہے جو انتہائی مذموم فعل بلکہ "قواعد شریعت سے بہت بعید ہے"۔[۳۸۲]

ڈاکٹر صبحی صالح کی رائے

ڈاکٹر صبحی صالح فرماتے ہیں:

"دین اسلام میں یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ضعیف حدیث کسی حکم شرعی یا فضائل اعمال کے لیے مصدر و ماخذ قرار نہیں دی جا سکتی (اس لیے کہ حدیث ضعیف کی اساس ظن پر رکھی گئی ہے) اور ظن کسی صورت میں بھی حق کی جگہ نہیں لے سکتا۔ پھر یہ امر بھی قابل غور ہے کہ فضائل شرعی احکام کی طرح دین کے بنیادی ستونوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ کسی طرح جائز نہیں کہ دین کی اساس و بنیاد ایسے ستونوں پر رکھی گئی ہو جو بالکل کمزور اور قوت و استحکام سے یکسر عاری ہوں۔ خلاصہ یہ کہ ہم اس بات کو تسلیم کرنے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہیں کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیثوں کو معمول بہ بنا سکتے ہیں۔ اگر وہ شرائط ان میں موجود بھی ہوں جن کو آسانی ڈھونڈھنے والوں نے اس ضمن میں

۳۸۱ھ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج ۲ ص ۲۶۴ ۳۸۲ھ مشکاۃ المصابیح ج ۱ ص ۲۱۲

ضروری ٹھہرایا ہے ... ہمارے پاس احادیث حسن و صحیح کی احکام شرعیہ اور فضائل میں اس قدر کثرت ہے کہ ان کے ہوتے ہوئے حدیث ضعیف کو تسلیم کرنے کی کچھ حاجت نہیں۔ عدم تسلیم کی وجہ یہ بھی ہے کہ حدیث ضعیف کا ثبوت ہمارے قلب و ضمیر میں ہمیشہ کھٹکتا رہے گا اور ہمیں کبھی بھی اطمینان قلب حاصل نہ ہوسکے گا اور اسی شک و شبہ کی وجہ سے ہم اس کو ضعیف کہتے ہیں حالانکہ دینی امور میں یقین و اذعان کی ضرورت ہوتی ہے۔"[۳۸۳]

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کے نظریات

صاحب تفسیر "تدبر قرآن" مولانا امین احسن اصلاحی صاحب جو ایک مخصوص فکر و نظریات کے حامل ہیں اپنے ایک مضمون "سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو (سند کا چوتھا خلاء)" کے تحت فرماتے ہیں:

"سند کی تحقیق میں چوتھا خلا یہ ہے کہ ہمارے اکابر حدیث نے حلال و حرام کے متعلق حدیثیں قبول کرنے میں فی الجملہ احتیاط برتی ہے، لیکن ترغیب و ترہیب اور فضائل وغیرہ کی روایات میں انھوں نے عمداً تساہل برتا ہے ... گویا محدثین نے سند کی صحت کو صرف ان روایات کے ضمن میں درخور اعتناء سمجھا جن میں کسی نوعیت کے احکام تھے[۳۸۴]۔ ترغیب و ترہیب کی کمزور روایات کو مفید سمجھا گیا کہ ان کے باعث لوگ نیکی کی طرف رجوع کریں۔ فضائل کی روایات سے بھی نیکی کے عمل کو مہمیز ملتی تھی، اس لیے ان کو سند کے ضعف کے باوجود کتابوں میں جگہ دے دی گئی۔ لیکن ہمیں یہ جائزہ لینا چاہیے کہ آیا محدثین ایسا کرنے میں حق بجانب تھے یا نہیں۔

نہایت عمیق مطالعے اور غور و فکر کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جہاں تک اہل تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور تصورات اعمال کا تعلق ہے یہ بیشتر محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ ہے۔ انھوں نے کمزور روایات کا ایک دفتر

۳۸۳؎ علوم الحدیث مترجم غلام احمد حریری ص ۲۷۵

کھول دیا جس سے من پسند تصوراتِ دین نے جنم لیا۔[۳۸۵] گویا معاملہ اصلاحِ اعمال تک ہی محدود نہ رہا، بلکہ ان روایات سے عقائد بھی متاثر ہوئے اور یہ لے اس قدر بڑھی کہ دین کے نام سے نئے عقائد، نئے اعمال اور نئے اخلاق اختیار کر لیے گئے۔ جب اہلِ تصوف کے اس ناحق تجاوز کو محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا۔ اس لیے جواب میں انھیں یہ طعنہ دیا گیا کہ محدثین کا کام تو راویوں کی غیبت کرنا ہے اور ان کا جرح و تعدیل کا کام اس حرام کام کے ارتکاب پر مبنی ہے۔ تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ تصوف نے محدثین کے انتباہ کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔ اس طرح محدثین کا یہ خیال کہ اگر وہ حلال و حرام اور سنن و احکام کے بارے میں احتیاط کریں گے اور ترغیب و ترہیب اور فضائلِ اعمال وغیرہ سے متعلق روایات میں تساہل برت لیں گے تو امت پر اس کے برے اثرات نہ پڑیں گے، بالکل غلط بلکہ مہلک ثابت ہوا۔

فی الحقیقت روایات میں اس تساہل کے نتیجے میں کمزور روایات کی بھرمار تصوف کی کتابوں میں ہو گئی ہے اور ان سے دین کا تصور جس قدر مسخ ہوا ہے وہ مخفی نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ ان کی بدولت دین کا ایک متوازی تصور قائم ہو گیا جس کی بنیاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عمل میں ہمیں نہیں ملتی۔[۳۸۶]

پیر محب اللہ شاہ راشدی صاحب کی رائے

بلاد سندھ کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ پیر محب اللہ شاہ راشدی صاحب اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"جو احادیث حلال و حرام اور اوامر و نواہی یا احکام سے تعلق رکھتی ہوں ان کے

۳۸۴ھ د ۳۸۵ھ مولانا اصلاحی صاحب کی ان عبارات پر تفصیلی تبصرہ راقم کی کتاب "اصلاحی اسلوبِ تدبرِ حدیث" میں ملاحظہ فرمائیں۔ ۳۸۶ھ رسالہ "تدبر" لاہور عدد شمارہ ۷ مجریہ ماہ مئی ۱۹۸۳ء

بارہ میں محدثین تشدد سے کام لیتے ہیں۔ جہاں فضائل اعمال یا ترغیب وترہیب کی قسم کی احادیث ہوتی ہیں وہاں البتہ کسی حد تک تساہل برتا جاتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ روایت موضوع یا شدید ضعف کی حامل نہ ہو۔ اب اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر ہم ام ورقہؓ کی ان دو حدیثوں پر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی سندیں ضعیف ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان حدیثوں سے احکام اخذ کیے جاتے ہیں اسی وجہ سے محدثین نے ان پر ابواب باندھے ہیں اور عنوانات قائم کیے ہیں۔ اس صورت میں ان حدیثوں کی اسانید سے اغماض کرتے ہوئے صرف متن کی توجیہ کے لیے سعی کرنا کسی طرح بھی مستحسن بلکہ جائز قرار نہیں دیا جا سکتا.... ایسی ضعیف اور ناکارہ حدیث کے بارہ میں کون سی ضرورت پڑی ہے کہ ان کے متن کی توجیہ کے لیے دردِ سر مول لیں.... خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث اوّلاً تو سخت ضعیف ہے، اس سے استدلال کرنا قطعی نامناسب ہے اور اگر ہم اس سے تسامح برتیں تب بھی اس کا مطلب واضح طور پر وہی ہے جو محدثین کرام رحمہم اللہ نے ان حدیثوں پر عنوانات قائم کرکے بیان فرمایا ہے.... ان چیزوں میں تھوڑا سا تساہل بھی ان چور دروازوں کے طلاب کے لیے ایک موقع فراہم کرنے کے مترادف ہوگا۔ العاقل تکفیہ الاشارۃ۔ واللہ أعلم۔[۳۸۷]

آں حفظہ اللہ اپنے ایک اور مکتوب (مورخہ ۱۲ر دسمبر ۱۹۹۱ء) میں فرماتے ہیں:

"ضعیف حدیث کی عدم مقبولیت پر جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا ہے اس میں سے حرف بہ حرف متفق ہوں۔ اس سلسلہ میں آپ نے بہت کچھ بہترین مواد جمع فرمادیا ہے۔ صحیح حقیقت یہ ہے کہ ضعیف حدیث نہ عقائد میں، نہ احکام میں ترغیب وترہیب میں اور نہ ہی فضائل اعمال میں قابل عمل ہو سکتی ہے۔" الخ

۳۸۷ے مکتوب پیر محب اللہ شاہ الراشدی مورخہ ۱۹/۷/۱۴۰۹ھ (مطبوع در کتابچہ "عورت کی سربراہی کا مسئلہ" مولف حافظ صلاح الدین یوسف صاحب ص۸۱-۸۴)

مولانا شمس پیرزادہ صاحب کی رائے

مولانا شمس پیرزادہ صاحب اپنے کتابچہ "موضوع اور ضعیف حدیثوں کا چلن" میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

" اسلام کی تعلیم کیا ہے اس کو جاننے کا نہایت محکم ذریعہ قرآن ہے پھر سنتِ ثابتہ یا احادیثِ صحیحہ رہ گئیں وہ روایتیں جن کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مشکوک ہے اسناد کے اعتبار سے یا متن (نفس مضمون) کے اعتبار سے ان سے نہ سنت ثابت ہوتی اور نہ حجت قائم ہوتی ہے اور نہ ہی دین میں ان کا کوئی مقام ہے۔ پھر ایسی حدیثوں کو عوام کے سامنے پیش کر کے یہ تاثر دینا کہ یہ ارشاداتِ رسول ہیں دین کے لیے کمزور بنیادیں تلاش کرنے اور لوگوں کی نظروں میں دین کو خستہ بنا دینے کا باعث ہے۔ اس سے بدعات کی راہیں کھلتی ہیں اور ملت کے اندر فرقہ بندی اور طرح طرح کے فتنوں کا سامان ہوتا ہے۔

فضائلِ اعمال کا بھی دین میں ایک مقام ہے اس لیے ضروری ہے کہ دین میں جس چیز کا جو مقام ہے اس کو اسی مقام پر رکھا جائے۔ اگر کسی چیز کو گھٹایا یا بڑھایا گیا تو توازن بگڑ جائے گا اور دین کے مختلف اجزاء کے درمیان وہ ربط اور وہ ہم آہنگی باقی نہ رہے گی جو شارع کے پیشِ نظر رہی ہے۔ لہٰذا جب شرعی احکام کے سلسلہ میں ضعیف حدیثوں کو ماخذ بنانا صحیح نہیں ہے تو فضائلِ اعمال کے سلسلہ میں ان کو ماخذ بنانا کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے؟..... لیکن بڑے افسوس کی بات ہے کہ اس معاملہ میں عام طور سے سہل انگاری برتی گئی اور بڑی فراخی سے ضعیف حدیثوں کو قبول کیا جاتا رہا اور آج صورتِ حال یہ ہے کہ صحیح حدیثوں کے مقابلہ میں ضعیف حدیثوں کو عوام کے سامنے پیش کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ احادیثِ صحیحہ میں جن باتوں پر وعید (عذاب کی دھمکی) سنائی گئی ہے ان کو اصلاحی اور تبلیغی مقاصد کے لیے استعمال

کرنا اتنا ضروری نہیں سمجھا جاتا جتنا ضروری کہ فضائل والی حدیثوں کو سمجھا جاتا ہے خواہ وہ حدیثیں باعتبار اسناد اور با اعتبار مضمون کتنی ہی کمزور کیوں نہ ہوں ... حقیقت یہ ہے کہ ضعیف اور موضوع (من گھڑت) روایتوں کے چلن نے دین کا حلیہ ہی بگاڑ دیا ہے۔ قرآن مجید نے جتنا زور عمل صالح پر دیا ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو ادا کرنے کی جس قدر تاکید کی ہے اس کے برعکس فضائل اعمال کو غلو آمیز اور غیر مستند روایتیں ایک معمولی نیکی پر جنت کا پروانہ ہاتھ میں تھما دیتی ہیں"۔[۳۸۸]

مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی صاحب کی حق پسندی

انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے سابق صدر مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی حنفی کاندھلوی صاحب کا وہ اقتباس بلا تبصرہ پیشِ خدمت ہے جسے آں جناب نے ملا علی قاریؒ حنفی کی مشہور کتاب "الموضوعات الکبیر" کے اردو ترجمہ میں "فائدہ" کے تحت رقم فرمایا ہے۔ (لیکن واضح رہے کہ مولانا کاندھلوی صاحب نے اپنی مختلف تصانیف میں ضعیف اور موضوع احادیث کے بطلان کے ساتھ نہ صرف یہ کہ بے شمار صحیح احادیث کا انکار بھی کیا ہے بلکہ بعض صحیح احادیث کی رد میں مستقل کتابیں بھی تصنیف فرمائی ہیں مثلاً "تحقیق عمر حضرت عائشہؓ" اور "فاتحہ خلف الامام" وغیرہ، یہی وجہ ہے کہ بعض اہلِ علم حضرات ان کو پرویز سے کم خطرناک نہیں سمجھتے۔)

"فائدہ: ضعیف روایت کے بارے میں علماء حدیث کا اختلاف ہے۔ اس امر پر تو سب متفق ہیں کہ احکام اور عقائد میں نہ تو ضعیف روایت قبول کی جائے گی اور نہ اسے بیان کیا جائے گا اور نہ اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ فقہاء متاخرین نے اس اصول کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ لیکن فضائل اور ترغیب و ترہیب میں

۳۸۸ؔ موضوع اور ضعیف حدیثوں کا چلن ص۲۰-۲۲

علماء کا اختلاف ہے۔ مذکورہ جماعت حدیث ضعیف کی روایت کی اجازت دیتی ہے اور اکثر احناف کا بھی یہی مذہب ہے لیکن کبار محدثین اسے جائز تصور نہیں کرتے۔ خود ائمہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ روایت حدیث میں بہت شدید تھے۔ ان کے علاوہ بخاریؒ، مسلمؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ روایت ضعیف کو قبول نہیں کرتے۔ امام ابن تیمیہؒ یہاں تک فرماتے ہیں: لا یقبل احادیث الفضائل الا ما رواہ البخاریؒ ومسلمؒ والترمذیؒ۔ فضائل کی کوئی روایت قبول نہ کی جائے سوائے اس کے جو بخاریؒ، مسلمؒ و ترمذیؒ نے روایت کی ہو۔ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: احادیث الفضائل کلہا موضوعۃ او ضعیفۃ الا ما رواہ البخاریؒ ومسلمؒ والترمذیؒ بخاریؒ، مسلمؒ اور ترمذیؒ کے علاوہ تمام فضائل کی احادیث یا موضوع ہیں یا ضعیف اور علی الخصوص موجودہ دور میں اہل بدع انہی ضعیف روایات کے ذریعہ لوگوں کو گمراہ کرتے اور انہی روایات کے ذریعہ منکرین احادیث اور دہریہ قسم کے لوگ دین پر معترض ہوتے ہیں ایسی صورت میں علماء کا فرض ہے کہ وہ ضعیف روایات بیان کرنے سے احتیاط کریں اور ضعیف بہر صورت ضعیف ہے چاہے وہ احکام میں ہو یا فضائل میں، عقائد میں ہو یا ترغیب و ترہیب میں اور پھر اس پر مسائل کی بنیاد رکھنا گویا کہ بالفاظ دیگر اسے صحیح تسلیم کرنے کے مترادف ہے تو یہ کیونکر جائز ہوگا۔"[۳۸۹]

ڈاکٹر عبدالرحمٰن عبدالجبار فریوائی کی رائے

ڈاکٹر عبدالرحمٰن عبدالجبار فریوائی اپنے ایک مضمون "وضع حدیث پر ایک نظر"

---

[۳۸۹] موضوعات کبیر ص ۵۱-۵۲۔

کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

"جوں جوں خیر القرون سے بعد ہوتا گیا خیر و سعادت اور علم علماء کے نہ ہونے سے نابید ہوتا گیا۔ حیرتناک طریقہ پر ضعیف اور موضوع احادیث کو ترویج حاصل ہوئی حتیٰ کہ اس دور کے ہر خطیب و مصنف کے پاس موضوعات کا پلندہ ضرور رہتا۔ رہے بیچارے عوام الناس تو ان کے نزدیک ہر سفید و سیاہ کو مقبولیت حاصل ہوتی گئی۔ مزید برآں لوگوں میں یہ اعتقاد پھیل گیا کہ ترغیب و ترہیب کے باب میں ضعیف اور موضوع پر عمل جائز ہے۔ چنانچہ لوگ اس اصول کو بنیاد بنا کر اس قسم کی احادیث کو حجت و دلیل میں پیش کرنے لگے قطع نظر اس بات سے کہ محدثین و اہل علم کا یہ اصول ترغیب و ترہیب اور فضائل کے باب میں ضعیف حدیث پر عمل کے کیا شرائط ہیں۔ مؤلفین اور واعظین نے اپنی تالیفات اور خطبات میں موضوع و منکر احادیث سے خوب دل کھول کر کام لیا۔ چلتے چلاتے آخری دور میں بھی مسلمان دعوتی میدان میں کسی صحیح اور ٹھوس (یعنی کتاب و سنت) کے علم کے بغیر کود پڑے، چنانچہ یہاں بھی وہی بے شمار باطل و منکر احادیث کا تصنیفات اور تالیفات میں خوب رواج ہوا اور جرأت یہ کہ شرعی معاملات میں اسے دلیل و حجت بھی بنا لیا گیا اور طرح طرح کی گل افشانیاں کی گئیں۔"[۳۹۰]

محترم ڈاکٹر صاحب اپنے ایک اور مضمون "زہد و تصوف: اسلام کی نظر میں" میں رقمطراز ہیں:

"بیشتر سلف مشروع زہد و ورع سے متصف تھے اور ان میں سے جن لوگوں نے کتابیں تالیف کی ہیں جیسے ابن مبارک، وکیع اور احمد وغیرہ۔ انھوں نے سنت نبوی اور آثار سلف کی اتباع کا اہتمام کیا ہے..... حلال و حرام کے باب میں حدیثوں کی سندوں میں تشدد سے کام لیتے تھے جبکہ ترغیب، ترہیب،

۳۹۰؎ ماہنامہ "محدث" بنارس ج ۱۰ عدد ۵ ص ۲۲ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۹۰ء

فضائل، زہد اور رقاق کے باب میں آئی ہوئی حدیثوں کی سندوں میں تساہل اور مداہنت کو روا رکھتے تھے لیکن اس سے ان کا مقصد ناقابل حجت، ضعیف حدیث سے استحباب ثابت کرنا نہیں تھا کیونکہ استحباب ایک شرعی حکم ہے جو بغیر شرعی دلیل کے ثابت نہیں ہو سکتا، بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ عمل اس نوعیت کا ہے کہ اس کا ثبوت کسی نص یا اجماع سے ہو چکا ہے جیسے تلاوت، تسبیح، دعا، صدقہ، غلام کی آزادی، لوگوں کے ساتھ احسان، کذب و خیانت کی کراہت وغیرہ۔ پس جب کوئی حدیث بعض مستحب اعمال کی فضیلت و ثواب اور بعض اعمال کی کراہت و عقاب کے سلسلے میں مروی ہو تو ثواب و عقاب کی مقدار اور عقاب کی نوعیت کے سلسلے میں ایسی حدیث کو جس کا موضوع ہونا غیر معلوم ہے روایت کرنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے بایں معنی کہ نفس اس ثواب کی توقع یا اس عقاب کا خوف رکھتا ہے .... ان ضعیف حدیثوں پر عمل کرنے سے مراد (اصلاً) ان اعمال صالحہ پر عمل کرنا ہے جن کو وہ متضمن ہیں جیسے تلاوتِ قرآن اور ذکر اور ان برے اعمال سے بچنا ہے جن کو ان حدیثوں میں ناپسند بتایا گیا ہے الخ"۔[۳۹۱]

مولانا محمد اسحاق صاحب کے کلمات

مولانا محمد اسحاق صاحب (استاذ جامعہ رحمانیہ لاہور) اپنے ایک مضمون "فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کی حیثیت" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"...... یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اسی اصول کی بناء پر جمہور عموماً اور یہ تبلیغی (جماعت کے ارکان) خصوصاً جو چاہتے ہیں بلا خوف و خطر آپ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ ضعیف و منکر اور موضوع احادیث کی روایت کے ساتھ ساتھ خود بھی احادیث گھڑتے ہیں۔ ہر تبلیغی رائے ونڈ سے جب بھی واپس روانہ ہوتا ہے

۳۹۱؎ نفس مصدر ج ۶ عدد ۶ ص ۴۷-۴۸ مجریہ ماہ جون ۱۹۸۸ء۔

اسے بیسیوں احادیث ایسی حفظ ہوتی ہیں جو سنداً ومتناً منکر ہوتی ہے۔ گھر جا کر وہ انھیں آگے پہنچاتا ہے اور پھر وہ زبان زد عام وخاص ہو کر پھیلتی چلی جاتی ہیں۔ یہ عظیم ترین فتنہ ہے، ضعیف ومنکر وموضوع احادیث کے انتشار کا جس میں امت محمدیہ اس وقت مبتلا ہے... (۱) ضعیف حدیث کے ذریعہ کسی عمل کا استحباب ثابت کیا جاتا ہے حالانکہ استحباب حکم شرعی کی اقسام میں سے ایک قسم ہے اور حکم شرعی صحیح شرعی دلائل سے ہی ثابت ہوتا ہے گویا ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور اس کی ترویج کرنا تشریع (شریعت سازی) کے مترادف ہے جو کہ قطعاً حرام ہے (۲) کسی عبادت کے ثواب کی مقدار کی تحدید کرنے کا اختیار خود شارع علیہ السلام کو ہے نہ کہ کسی امتی کو، یہ تحدید اگر صحیح دلائل سے ثابت ہو تو قابل قبول ہے ورنہ نہیں۔"[۳۹۲]

ان علماء کے علاوہ صاحب "الحدیث النبوی"[۳۹۳] شیخ محمد لطفی الصباغ اور شیخ محمد محی الدین عبد الحمید نے "توضیح الافکار" کی تحقیق وحاشیہ[۳۹۴] میں بھی اس موضوع پر کافی مفید اور لائق مراجعت بحث درج فرمائی ہے لیکن بخوف طوالت ہم یہاں ان کو ترک کرتے ہیں۔

حاصل کلام

اس طویل بحث کا حاصل کلام یہ ہے کہ احتیاط اور ورع کا انتہائی تقاضہ ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کو قطعاً ترک کر کے ان سے بے نیاز ہو جایا جائے اور صرف ان احادیث پر ہی عمل پیرا ہوا جائے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی طور پر ثابت ہیں کیونکہ ضعیف اور موضوع احادیث اگرچہ ترغیب وترہیب یا فضائل اعمال کے بارہ میں ہی وارد ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی عمل کی وہ فضیلت

۳۹۲ھ ہفت روزہ "الاعتصام" ج ۴۴ عدد ۳۲ صفحہ ۲۰-۲۱ مجریہ ۷ اگست ۱۹۹۲ء ۳۹۳ھ صفحہ ۲۲۱-۲۲۲ ۳۹۴ھ ج ۲ ص ۱۰۹-۱۱۲

جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو خواہ وہ کتنی ہی عمل کی ترغیب دلانے والی کیوں نہ ہو دین کا حصہ نہیں بن سکتی، اسی طرح وہ ترہیب جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو خواہ کتنی ہی گناہ سے روکنے اور ڈرانے والی کیوں نہ ہو دین کا جزو نہیں بن سکتی۔ پھر جب ہمارے پاس ہر عمل کی ترغیب یا ترہیب کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح ارشادات وافر مقدار میں موجود ہیں تو ان پر کسی قسم کا اضافہ کرنا شریعت سازی کی بے جا جسارت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حکم: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ"[۳۹۵] (یعنی "اے ایمان لانے والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو) کی نافرمانی کے زمرہ میں ہی آئے گا۔ لہٰذا جس حدیث کے بارہ میں واضح ہو جائے کہ وہ ضعیف یا موضوع ہے تو خواہ معنوی اعتبار سے وہ حدیث صحیح کے کتنے ہی قریب کیوں نہ ہو، نہ بغیر بیان ضعف اس کی روایت درست ہے اور نہ ہی اس پر عمل کے لیے یہ حیلہ سازی کرنا کہ فضائلِ اعمال میں اس قدر ضعف قابل تحمل ہے۔ کیونکہ یہ دین میں مفاسد کو راہ دینے کے مترادف ہے۔

ضعیف احادیث پر بالکلیہ ترکِ عمل اس لیے ضروری ہے کہ اس طرح انسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب باندھنے کے احتمال سے کلی طور پر نجات پا جاتا ہے۔ میرا ذاتی مشاہدہ ہے اور یقیناً آپ تمام حضرات سے بھی یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ بیشتر علماء اور عوام کسی ضعیف حدیث پر عمل کرتے وقت گروہ ثالث کے ضمن میں بیان کی جانے والی تمام شرائط کی پابندی کرنا تو درکنار ان سے صد فیصد واقف بھی نہیں ہوتے لہٰذا ان شرائطِ قبول کی خلاف ورزی کرنے کے سبب نادانستہ طور پر کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گناہ عظیم میں مبتلا ہو جاتے ہیں، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں

۳۹۵۔ الحجرات: ۱

مذکور ہے:

"كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع"[۳۹۶] "انسان کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ جو کچھ سنے وہ بیان کر دے"۔

امام مالکؒ کا مشہور قول ہے: "اعلم أنه ليس يسلم رجل حدث بكل ما سمع ولا يكون إماما أبدا وهو يحدث بكل ما سمع"[۳۹۷] یعنی "جب آدمی ہر سنی سنائی ہوئی بات کرتا ہے تو وہ (جھوٹ سے) نہیں بچ سکتا اور نہ کبھی امام بن سکتا ہے کیونکہ جب وہ ہر سنی ہوئی بات نقل کرے گا (تو اس کی روایتوں میں کذب وخطا کی کثرت ہوگی جس کی بنا پر وہ لوگوں کی نظروں میں قابلِ اعتماد نہ رہے گا)

امام ابن حبانؒ نے اپنی "صحیح" میں ایک فصل کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے:

"فصل: ذكر إيجاب دخول النار لمن نسب الشيء إلى المصطفى صلى الله عليه وسلم وهو غير عالم بصحته"[۳۹۸] (فصل اس بارے میں کہ جو شخص کسی چیز کی نسبت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرے اور اس کی صحت کا علم نہ رکھتا ہو اس کے دخول جہنم کے ایجاب کا ذکر) اور اس فصل کے تحت حضرت ابوہریرہؓ کی یہ مرفوع حدیث بیان کی ہے:

"من قال علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار" "جو شخص میرے متعلق ایسی بات کہے جو میں نے نہیں کہی تو اس کو اپنا ٹھکانا آگ سے بنا لینا چاہیے"۔

اس حدیث کی سند حسن ہے اور اس کی اصل صحیحین میں موجود ہے پھر امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "ذكر الخبر الدال على صحة ما أومأنا إليه في الباب المتقدم" نیز ایک اور حدیث میں حضرت سمرة بن جندبؓ سے مروی ہے:

۳۹۶؎ مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۸ ۳۹۷؎ شرح صحیح مسلم للنووی ج ۱ ص ۹، مکمل اکمال الاکمال المعلم سنوسی ج ۱ ص ۱۹-۲۰، فتح الملہم ج ۱ ص ۱۲۶ ۳۹۸؎ الصحیح لابن حبان ج ۱ ص ۲۰۷۔

"من حدث عنی بحدیث یُری انہ کذب فہو احد الکاذبین"۔[۳۹۹] "جو شخص مجھ سے حدیث بیان کرے اور اس کا خیال ہو کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے تو وہ جھوٹوں میں ایک جھوٹا ہے۔"

اس حدیث کے بعد امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "ذکر خبر ثان یدل علی صحة ماذھبنا الیہ" اور حضرت ابوہریرہؓ کی مذکورہ بالا حدیث نقل فرماتے ہیں۔ علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے حضرت ابوہریرہؓ کی اول الذکر حدیث کے پیش نظر کیا خوب فرمایا ہے:

"کفی بالمرء ضلالاً ان یعمل بکل ما سمع"۔[۴۰۰] "انسان کی گمراہی کے لیے کافی ہے کہ ہر اس چیز پر عمل کرے جو کچھ وہ سنے۔"

پس بدلائل واضح ہوا کہ جب تک کسی حدیث کی صحت ثابت نہ ہو جائے اس کی نشر و اشاعت اور روایت جائز نہیں ہے اور جو اس پر عمل کرے وہ بلا شبہ کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گناہ میں مبتلا ہے اور یہ کوئی ایسی ویسی لغزش نہیں بلکہ اس جرم کی سنگین نوعیت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

"ان کذباً علی لیس ککذب علی احد، فمن کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعدہ من النار"۔[۴۰۱] "میرے اوپر جھوٹ بولنا کسی اور پر جھوٹ بولنے کے مثل نہیں ہے جس شخص نے میرے اوپر متعمداً یعنی جانتے بوجھتے جھوٹ بولا اس کو چاہیے کہ اپنا ٹھکانا آگ سے بنائے۔"

اللہ تعالیٰ ہم تمام مسلمانوں کو اس شرمناک گناہ کے ارتکاب اور اس کے عبرتناک انجام سے محفوظ و مامون رکھے۔ آمین۔ ان سطور کے ساتھ ہی ہم زیر نظر رسالہ ختم کرتے ہیں۔

وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔

---

[۳۹۹] صحیح مسلم ج ۱ ص ۶۲، سنن الترمذی ص ۲۶۶۲، سنن ابن ماجہ ص ۴۱، المدخل ص ۱۰۳، الکامل فی الضعفاء ج ۱ ص ۱۹

[۴۰۰] مقدمہ صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ ج ۱ ص ۵۶ [۴۰۱] الکفایہ ص ۳۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فضیلت کے بارے میں ایک زبان زد حدیث

مَنْ بلغه عَنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ شَيْءٌ فِيْهِ فَضِيْلَةٌ فَاَخَذَ بِهِ اِيْمَانًا بِهِ وَرَجَاءَ ثَوَابِهِ اَعْطَاهُ اللهُ ذٰلِكَ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ

کی تحقیق

ترجمہ: جس شخص کو اللہ عزوجل سے کوئی شئی فضیلت کی پہنچے اور وہ اس پر ایمان رکھتے ہوئے اور ثواب کی غرض سے اسے لازم پکڑ لے تو اللہ عزوجل اسے وہ شئی عطا فرما دیتا ہے، اگرچہ ایسا نہ ہو۔"

فضیلت کی اس حدیث کو عموماً حضرات جابر بن عبداللہ الانصاریؓ، ابن عمرؓ اور انسؓ سے مروی بیان کیا جاتا ہے۔ اس کی تخریج حسن بن عرفہؒ نے اپنی "الجزء" میں، ابو محمد الخلالؒ نے "فضائل رجب" میں، خطیب بغدادیؒ نے تاریخ بغداد" میں، محمد بن طولونؒ نے اپنی "تاریخ" اور "الاربعین" میں، حافظ ابن عبدالبرؒ نے "جامع بیان العلم" میں، ابو اسمٰعیل السمرقندیؒ نے "ما قرب سند" میں، طبرانیؒ نے "المعجم الاوسط" میں، ابو یعلیٰ موصلیؒ نے اپنی "مسند" میں، ابن عدیؒ نے "الکامل فی الضعفاء" میں، عبداللہ بن محمد بغویؒ نے "حدیث کامل بن طلحہ الجحدری" میں ابن حبان البستیؒ نے "کتاب المجروحین" میں، ابن عساکرؒ نے "التجرید" میں، قاسم ابن الحافظ ابن عساکرؒ نے "الاربعین السلفی" میں، ابو الشیخؒ نے "مکارم الاخلاق" میں، عز بن جماعہؒ نے "المنسک الکبیر" میں، حافظ شیرویہ بن شہردار الدیلمیؒ نے "مسند الفردوس" میں اور مرہبیؒ نے "فضل العلم" میں تھوڑے بہت لفظی اختلاف کے ساتھ مختلف

طرق سے کی ہے[1]۔

علامہ ابوالفرج ابن الجوزیؒ نے اس کو اپنی "کتاب الموضوعات" میں، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ"، "جامع الصغیر" اور "الدرر المنتثرہ" میں۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ المرفوعہ" میں، علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنہ" اور "القول البدیع" میں، علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحیؒ نے "کشف الخفا، و مزیل الالباس" میں علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں، علامہ زرکشیؒ نے "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ" میں، ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں علامہ شیبانی الاثریؒ نے "تمیز الطیب من الخبیث" میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب" میں، علامہ مناویؒ نے "فیض القدیر" میں، علامہ ابن ناصر الدین الدمشقیؒ نے "ترجیح لحدیث صلاۃ التسبیح" میں، مورخ ابن طولونؒ نے "توشیح ببیان صلاۃ التسبیح" میں، علامہ ہیثمیؒ نے "مجمع الزوائد و منبع الفوائد" میں اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ و الموضوعہ" میں[2] ذکر کیا ہے۔

ذیل میں اس حدیث کے جُملہ طرق پر علمی بحث بیش کی جاتی ہے۔

---

[1] الجزء لحسن بن عرفہؒ ج ۱ ص ۱۰۰، الفضائل رجب لابی محمد الخلالؒ ج ۱ ص ۱۵، تاریخ بغداد للخطیب البغدادیؒ ج ۸ ص ۲۹۶، تاریخ لمحمد بن طولونؒ ص ۸۰، و ص ۹۵۳، الاربعین لابن طولونؒ ج ۲ ص ۱۵، جامع بیان العلم لابن عبد البرؒ ج ۱ ص ۲۲، اقرب سند لابی اسماعیل سمرقندی ج ۱ ص ۲ الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۲ ق ۲، حدیث کامل بن طلحہ الجحدریؒ للبغویؒ ج ۱ ص ۴، کتاب المجروحین لابن حبان البستیؒ ج ۱ ص ۱۹۹، التجرید لابن عساکرؒ ج ۱ ص ۴ الاربعین السلفی للقاسم ابن الحافظ ابن عساکرؒ ج ۱ ص ۱۱

[2] الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۲۵۸ و ج ۳ ص ۱۵۲-۱۵۳، اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۴-۲۱۵، الجامع الصغیر للسیوطیؒ حدیث ۸۵۶۲،

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی مرفوع حدیث کا علمی جائزہ

اس حدیث کی تخریج حسن بن عرفہؒ نے اپنی "الجزء" میں، ابو محمد الخلالؒ نے "فضائل رجب" میں، خطیب بغدادیؒ نے "تاریخ بغداد" میں، مورخ محمد بن طولونؒ نے "تاریخ ابن طولون" اور "الاربعین" میں، ابوالشیخؒ نے "مکارم الاخلاق" میں اور قاسم ابن الحافظ ابن عساکرؒ نے "الاربعین السلفی" وغیرہ میں مرفوعاً کی ہے۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے اپنی "الموضوعات" میں، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ" میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں، علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنہ" اور "القول البدیع" میں، علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحیؒ نے "کشف الخفاء و مزیل الالباس" میں علامہ زرکشیؒ نے "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ" میں، ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں، علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں، علامہ ابن ناصر الدین الدمشقیؒ نے "ترجیح لحدیث صلاۃ التسبیح" میں، مورخ ابن طولونؒ نے "توشیح لبیان صلاۃ التسبیح" میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں اس کو وارد کیا ہے۔

الدرر المنتشرہ للسیوطیؒ حدیث ۳۸۱، تنزیہ الشریعہ المرفوعہ لابن عراق الکنانیؒ ج ۱ ص ۲۶۵، المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۱۴۳، ۲۰۵، القول البدیع للسخاویؒ ص ۱۹۷، کشف الخفاء و مزیل الالباس للعجلونیؒ ج ۲ ص ۱۸۹، ۳۰۹-۳۱۰، الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص ۲۸۳، التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ للزرکشیؒ ص ۱۱۳-۱۱۴، الاسرار المرفوعہ لملا علی القاری ص ۱۸۹ و ص ۲۲۴-۲۲۵، تمیز الطیب من الخبیث للشیبانیؒ ص ۱۴۹-۱۸۰، اسنی المطالب للحوت البیروتیؒ ص ۲۸۷، فیض القدیر للمناویؒ ج ۶ ص ۹۵، مجمع الزوائد و منبع الفوائد للہیثمیؒ ج ۱ ص ۱۴۹، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۴۵۳-۴۵۹

حضرت جابر بن عبداللہ کی یہ حدیث کئی طرق سے وارد ہوئی ہے، جن میں سے حسن بن عرفہؒ وغیرہ کا مرفوع طریق اس طرح ہے:

"حدثنا خالد بن حیان الرقی ابو یزید عن فرات بن سلیمان وعیسی بن کثیر کلاھما عن ابی الرجاء عن یحییٰ بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن عن جابر بن عبد اللہ الانصاریؓ"

مگر امام ابن الجوزیؒ نے حسن بن عرفہؒ کے اس طریق کو یوں بیان کیا ہے:

"حدثنا خالد بن حسان الرقی عن فرات بن سلیمان وعیسی بن کثیر کلاھما عن جابر بن عبد اللہ بہ"

اور فرماتے ہیں:

"اگر اس کی اسناد میں ابو جابر البیاضی نہ ہوتا تو بھی اس حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنا صحیح نہ ہوتا۔"

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کا بیان کردہ یہ طریق منقطع ہے کیونکہ "فرات بن سلیمان وعیسیٰ بن کثیر" اور صحابیٔ رسول حضرت جابر بن عبداللہ کے درمیان رواۃ کی پوری کڑی مفقود ہے نیز اس میں "ابو جابر البیاضی" نامی راوی کا سرے سے کوئی ذکر ہی موجود نہیں ہے۔

ابو الشیخؒ وغیرہ نے اس حدیث کو "بشر بن عبید حدثنا حماد عن ابی الزبیر عن جابرؓ" کی جہت سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ بہرحال حسن بن عرفہؒ کے طریق کے متعلق علامہ سیوطیؒ، ابن الجوزیؒ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "یہ صحیح نہیں ہے، اس میں ابو رجاء کذاب ہے"[۳]۔ علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: "اس کی اسناد میں کذاب راوی ہے"[۴]۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں: "اس میں خالد اور فرات[۵] پر کلام کیا گیا ہے

۳؎ اللآلی المصنوعہ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۴ ۴؎ الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص ۲۸۳ ۵؎ "خالد بن حیان الرقی" کو فلاسؒ نے "ضعیف" کہا ہے۔ مگر امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں

اور ابو رجاد غیر معروف ہے"۔[٥٦]

حافظ قاسم ابن الحافظ ابن عساکرؒ نے اس حدیث کو ابو رجاد سے دو مختلف جہت کے ساتھ روایت کیا ہے اور فرماتے ہیں: "یہ حدیث بھی محل نظر ہے۔ میں نے اپنے والد رحمہ اللہ کو اس کی تضعیف کرتے ہوئے سنا ہے"۔[٥٧] اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث "موضوع" ہے"۔[٥٨] مگر مورخ ابن طولون کا قول ہے: "یہ حدیث جید الاسناد ہے اور اس میں جو ابو الرجاء ہے وہ اصلاً محرز بن عبداللہ الجزری مولی ہشام ہے اور ثقہ ہے۔ اس حدیث کے کئی طرق وشواہد ہیں جن کو میں نے اپنی کتاب التوشیح لبیان صلاۃ التسبیح میں ذکر کیا ہے"۔ شیخ محمد ناصر الدین الدمشقیؒ (م ۸۴۲ھ) نے بھی اپنی کتاب "الترجیح لحدیث صلاۃ التسبیح" میں محرز بن عبداللہ ابو الرجار الجزری کو ہی اس حدیث کا راوی بتایا ہے۔ علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ "ابو الرجار" کی تعیین پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ابن طولونؒ اور علامہ دمشقیؒ کا مذکورہ بالا کلام علم حدیث کے قواعد سے بہت بعید ہے کیونکہ بالفرض اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ابو رجار،

ہے لیکن ہم نے اس سے غرائب لکھی ہیں"۔ ابن معینؒ نے اس کی "توثیق" کی ہے۔ نسائیؒ کا قول بھی یہی ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے"۔ علی بن میمونؒ فرماتے ہیں: "صاحب الحدیث مگر منکر تھے"۔ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "صدوق تھے مگر خطا کرتے تھے"۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے تقریب التہذیب لابن حجرؒ ج ۱ ص ۲۱۲ اور میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۶۲۹ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں اور اسی طرح "فرات بن سلیمان" کو امام احمدؒ نے "ثقہ" قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ابن عدیؒ کا قول ہے: ولم أرھم صرحوا بضعفه وأرجو أنه لا بأس به"۔ ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "یأتی بما لا یشك انه معمول"۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۳ ص ۳۴۲ اور تنزیہ الشریعۃ لابن عراق ج ۱ ص ۹۵ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں [٥٦] المقاصد الحسنۃ للسخاویؒ ص ۵۰ [٥٧] والقول البدیع للسخاویؒ ص ۱۹۷ [٥٨] الاربعین السلفی للقاسمؒ ج ۱ ص ۱۱ [٥٨] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۴۵۳

محرز بن عبداللہ الجزری ہی ہے تو بھی اس میں تدلیس کی علت باقی رہتی ہے جیسا کہ ابن حجرؒ نے تقریب[۹] میں بیان کیا ہے، اور پھر اس پر عنعنہ بھی ہے لہٰذا یہ حدیث جید الاسناد کیسے ہو سکتی ہے؟ میرے نزدیک تو ابو رجاء کا محرز ہونا بھی مستبعد ہے کیونکہ اصحاب کتب اسماء الرجال والسیر نے اس کے ترجمہ میں فرات بن سلیمان کو اس کے شیوخ میں سے بتایا ہے مگر اس طریق میں بالکل مختلف نظر آتا ہے۔ فرات بن سلیمان، جو اس حدیث کے سلسلہ رواۃ کا ایک راوی ہے، ابو الرجاء سے روایت کرتا ہے (یعنی ابو الرجاء اس فرات بن سلیمان کا شاگرد نہیں بلکہ شیخ ہے)۔ اس بات کی تائید جزء ابن عرفہؒ کے حاشیہ پر مرقوم اس عبارت سے بھی ہوتی ہے: "العطاردی"، جو اس کے نسب کی طرف اشارہ ہے (یعنی وہ ابو الرجاء العطاردی[۱۰] ہے۔ مگر اس بات کی تصدیق نہ ہو سکی کہ حاشیہ پر مرقوم اس عبارات کی نسبت اصل کتاب کی طرف ہے یا مصحح نے محض تبیین و توضیح کے لیے یہ عبارت از خود لکھ دی ہے۔[۱۱]

۹؎ محرز بن عبداللہ تبع تابعین میں سے ہے، صدوق ہے مگر تدلیس کرتا ہے۔ ابن حبانؒ نے اسے "ثقات" میں ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی اس کے تدلیس کے وصف کی جانب اشارہ بھی کیا ہے۔ آجریؒ، ابوداودؒ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ثقہ ہے۔ ابوداودؒ کا ایک دوسرا قول ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔" (ملاحظہ ہو تقریب التہذیب لابن حجرؒ ج ۲ ص ۲۳۱، تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس لابن حجرؒ ص ۱۱ اور تہذیب التہذیب لابن حجرؒ ج ۱۰ ص ۵۶ وغیرہ) ۱۰؎ ابو الرجاء العطاردی" کے متعلق بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ "عمران بن عبداللہ" ہے، بعض "عمران بن تیم" اور بعض "عمران بن ملحان البصری" بتلاتے ہیں۔ بہر حال وہ ثقہ ہے اور کبار علمائے تابعین میں اس کا شمار ہوتا ہے، جیسا کہ ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب التہذیب (ج ۲ ص ۸۵) میں، امام احمدؒ نے کتاب الاسامی و الکنیٰ (ص ۷۸) میں اور امام ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۶۶) وغیرہ میں ذکر کیا ہے ۱۱؎ سلسلۃ الاحادیث

لیکن ہماری تحقیق کے مطابق اس اسناد کا "ابوالرجاء" نہ "محرز بن عبداللہ الجزری" ہے اور نہ "عمران بن ملحان العطاردی" کیونکہ یہ دونوں ثقہ وصدوق ہیں (اگرچہ اول الذکر مدلس بھی ہے) جب کہ حسن بن عرفہؒ کی اسناد میں جو "ابوالرجاء" موجود ہے وہ بقول ابن الجوزیؒ، سیوطیؒ، شوکانیؒ وسخاویؒ وغیرہ 'کذاب' اور "غیر معروف" ہے، واللہ اعلم۔

البتہ امام ابن الجوزی حنبلیؒ نے جس "ابوجابر البیاضی" کا ذکر کیا ہے وہ "محمد بن عبدالرحمٰن ابوجابر البیاضی المدنی" ہے۔ امام نسائیؒ نے اسے "متروک الحدیث" بتایا ہے۔ امام دارقطنیؒ نے اسے اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکون" میں ذکر کیا ہے۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "کسی نے امام مالکؒ سے اس کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا: متہم بالکذب ہے، ثقہ نہیں ہے۔ ابن معینؒ کا قول ہے کہ وہ کذاب ہے۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے بھی اسے "کذاب" لکھا ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "امام احمدؒ نے اسے بہت زیادہ منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن حبانؒ فرماتے ہیں: وہ ان لوگوں میں سے تھا جو ثقات کی طرف سے ایسی چیزیں روایت کرتے ہیں جو اثبات کی احادیث کے مشابہ نہیں ہوتیں۔ امام شافعیؒ اس کے متعلق فرماتے تھے: جو ابوجابر البیاضی سے حدیث بیان کرے اللہ تعالیٰ اس کی آنکھوں کو سفید یعنی اندھا کردے۔"

ابوجابر البیاضی کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۲ کے تحت درج شدہ

الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۴۵۴ ۔ ۱۲ الضعفاء والمتروکون للنسائیؒ ترجمہ ۵۲۳ الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ ترجمہ ۴۵۳، الضعفاء الصغیر للبخاریؒ ترجمہ ۳۲۰، التاریخ الکبیر للبخاریؒ ج ۱ ص ۱۶۳ التاریخ الصغیر للبخاریؒ ج ۲ ص ۵۱، الضعفاء لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۲۳، السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۲۰۱، نصب الرایہ ج ۲ ص ۵۸، تاریخ یحییٰ بن معینؒ ج ۳ ص ۱۹۰ سوالات محمد بن عثمانؒ ترجمہ ۹۵، المعرفۃ والتاریخ للبسویؒ ج ۳ ص ۳۳، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ ج ۴ ص ۱۰۲، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ ج ۲ ص ۳۲۴ المجروحین لابن حبانؒ ج ۲ ص ۲۵۸، الکامل فی الضعفاء

کتابوں کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ابوالشیخؒ وغیرہ کے طریق میں راوی "بشر بن عبید الدارسی" "متروک" ہے جیسا کہ علامہ سخاوی، علامہ محمد درویش حوت، علامہ شیبانی اثری، علامہ عجلونی الجراحی اور ملا علی قاری وغیرہ رحمہم اللہ نے ذکر کیا ہے[۱۳]، لیکن علامہ زرکشیؒ نے اس طریق کو بیان کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا ہے[۱۴]۔

علامہ ذہبیؒ بشر بن عبید کی نسبت فرماتے ہیں: "ازدیؒ نے اس کی تکذیب کی ہے۔ ابن عدیؒ کا قول ہے کہ منکر الحدیث ہے، اس کا شدید ضعف ظاہر ہے۔" پھر علامہ ذہبیؒ نے اس کی موضوع حدیث نقل فرمائی ہے۔ ابن حبانؒ نے اسے اپنی "الثقات"، میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ہیثمیؒ اور علامہ ابن عراقؒ وغیرہ نے بھی ازدیؒ کا اس کی تکذیب فرمانا نقل کیا ہے۔ بشر بن عبید کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۵ کے تحت مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

پس معلوم ہوا کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث کے جملہ طرق قطعی ناقابل استناد بلکہ "موضوع" ہیں۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کا علمی جائزہ

حضرت ابن عمرؓ سے یہ حدیث دو طرح مروی ہے۔

(الف) پہلی حدیث :-

اس حدیث کا پہلا طریق جو مرفوع ہے اس کی تخریج امام دارقطنیؒ نے بطریق

---

[۱۵] لابن عدیؒ ج ۶ ترجمہ ۲۱۸۹، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۳ ص ۶۱۷، تنزیہ الشریعۃ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۱۰۸، الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۲۵۸

[۱۳] کشف الخفا للعجلونیؒ ج ۲ ص ۳۰۹، تمیز الطیب للشیبانیؒ ص ۱۸۰، اسنی المطالب للحوتؒ بیروتی ص ۲۸۷، الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص ۲۲۴، المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۵۰۵

[۱۴] التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ للزرکشیؒ ص ۱۱۳۔

عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث حدثنا علی بن الحسین المکتب حدثنا اسماعیل بن یحییٰ بن عبداللہ حدثنا مسعر بن کدام عن عطیہ العوفی عن ابن عمر بہ مرفوعاً کی ہے، لیکن اس حدیث کے الفاظ سابقہ حدیث کے الفاظ سے قدرے مختلف ہیں، چنانچہ مروی ہے:

"من بلغه عن الله فضلُ شيءٍ من الاعمال يعطيه عليها ثوابًا فعمل ذٰلك العمل رجاء ذٰلك الثواب أعطاه الله ذٰلك الثواب وإن لم يكن مابلغه حقا"

ابن عمرؓ کے اس طریق کو امام ابن الجوزیؒ نے اپنی "الموضوعات" میں بھی روایت کیا اور علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں، علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں اور علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ المرفوعہ" میں اس کو ذکر کیا ہے[۱۶]۔ علامہ سخاویؒ اور علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے ابن عمرؓ کے اس طریق کا ذکر سابقہ حدیث کے ضمن میں بطور استشہاد اشارۃً کیا ہے[۱۷]۔ لیکن امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ "یہ حدیث موضوع ہے۔ اس کو کسی ایسے شخص نے گھڑا ہے جس نے ترغیب کی احادیث گھڑنے کا عزم کیا ہے۔ اس میں اسماعیل بن یحییٰ متہم ہے۔" علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ کے اس دعویٰ کی تائید کی ہے۔ علامہ شوکانیؒ نے امام ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرمایا ہے: "اس کی اسناد میں اسماعیل بن یحییٰ ہے جو کذاب ہے۔"

۱۵ے مجمع الزوائد للہیثمیؒ ج ۱ ص ۱۳۷، ج ۶ ص ۲۸۶، تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۱۴۱، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۳۲۰ ۔ ۱۶ے الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۳ ص ۱۵۲-۱۵۳، الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص ۲۸۳، اللآلی المصنوعہ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۴، تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۲۶۵ ۔ ۱۷ے المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۴۰۵ وکشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۳۱۰ ۔

اس حدیث کے مجروح راوی اسماعیل بن یحییٰ بن عبیداللہ التیمی کے متعلق امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "متروک کذاب ہے۔" امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ابوسنان الشیبانی، ابن جریج اور مسعر سے اباطیل روایت کرتا ہے۔ صالح بن محمد جزرہؒ فرماتے ہیں: حدیث گھڑا کرتا تھا۔ ازدی کا قول ہے: ارکان الکذب میں سے ایک رکن ہے، اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔ دارقطنیؒ، ابوعلی النیسابوری الحافظؒ اور حاکمؒ فرماتے ہیں کہ کذاب ہے۔ میں (یعنی ذہبیؒ) کہتا ہوں کہ اس کے متروک ہونے پر اجماع ہے۔ ابن عدیؒ نے اس کی ستائیس حدیثیں نقل کرنے کے بعد فرمایا عام طور پر وہ بواطیل روایت کرتا ہے (پھر امام ذہبی نے اس کی بواطیل میں سے دو حدیثیں بطور نمونہ نقل کی ہیں) ابن حبان فرماتے ہیں: "وہ ان لوگوں میں سے ہے جو ثقات کی طرف سے موضوعات اور اثبات کی طرف سے ایسی چیزیں روایت کرتے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہوتی۔ اس سے روایت کرنا یا کسی بھی حال میں اس سے احتجاج کرنا جائز نہیں ہے۔" علامہ ہیثمیؒ بھی فرماتے ہیں کہ: "کذاب تھا، اس کے ساتھ روایت کرنا جائز نہیں ہے۔" اور "وہ حدیث گھڑا کرتا تھا۔"

اسماعیل بن یحییٰ کے ترجمہ کی تفصیلات کے لیے حاشیہ ۱۸ کے تحت مذکورہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس طریق میں ایک دوسرا ضعیف راوی عطیہ ابن سعد بن جنادہ العوفی الجدلی ابوالحسن الکوفی بھی موجود ہے جو کثیر الخطاء، شیعہ اور مدلس ہے لیکن چونکہ عطیہ اس روایت کے لیے زیادہ مضر نہیں ہے اس لیے اس پر نقد و جرح پیش کرنے سے پہلوتہی کی جاتی ہے۔ تفصیلات ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۹ ملاحظہ کریں۔

---

۱۸ الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ترجمہ ۸۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۲۳، المجروحین ج ۱ ص ۱۲۶، الکامل فی الضعفاء ج ۱، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۵۳، المغنی فی الضعفاء ترجمہ ۷۳۲، لسان المیزان ج ۱ ص ۴۴۱-۴۴۲، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۲۱، الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۵۳، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۸۱، ۱۰۱، ۱۰۶، نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۶، ۳۷ ۔ ۱۹ تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۴۰۷، التاریخ الکبیر ج ۷ ص ۸، الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۳۵۹، الجرح والتعدیل

(ب) دوسری حدیث:

اس کی تخریج مرہبیؒ نے "فضل العلم" میں "ابو عبداللہ احمد بن محمد النخعی حدثنا عثمان بن ابی شیبہ حدثنا شبابہ حدثنا ابن ابی بلال عن الولید بن مروان عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کی جہت سے اس طرح فرمائی ہے:

"من بلغه شيئ من الاحاديث التى يرجى فيها الخير فقاله ينوى به ما بلغه أعطيه وان لم يكن."

اس حدیث کو علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ پر تعقب کرتے ہوئے بطور استشہاد ذکر کیا ہے لیکن اس پر سکوت اختیار کیا ہے[۲۰]۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں حضرت ابن عمرؓ کی اس دوسری حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن فرماتے ہیں: "اس میں ولید بن مروان ہے جو مجہول ہے[۲۱]"۔

ج ۶ ص ۳۸۲، المجروحین ج ۲ ص ۱۷۶، الکامل فی الضعفاء ج ۵ ترجمہ ۲۰۰۷، الضعفاء والمتروکین للنسائیؒ ترجمہ ۴۸۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۸۰، قانون الموضوعات والضعفاء ص ۲۷۸، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۷۹، دول الاسلام ص ۲۷، معرفۃ الثقات ج ۲ ص ۱۲۰، تقریب التہذیب ج ۲ ص ۲۲، تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۲۲۴، تعریف اہل التقدیس ص ۱۳۰، الطبقات الکبریٰ ج ۶ ص ۲۱۷، السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۲۶ ج ۶ ص ۳۰ ج ۷ ص ۶۶ ج ۸ ص ۱۲۶، سنن الدارقطنی ج ۴ ص ۳۹، تلخیص المستدرک ج ۴ ص ۲۲۲، العلل لاحمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۹۸، فتح الباری ج ۹ ص ۶۶، مجمع الزوائد ج ۴ ص ۵۹ ج ۹ ص ۱۰۹ ج ۱۰ ص ۳۳۱، نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۸۹، ۴۰۶ ج ۲ ص ۲۰۶ ج ۳ ص ۱۰۹، ۲۲۴ ج ۴ ص ۵۱، ۶۸، ۲۱۹، ۳۹۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۲۷ ج ۳ ص ۲۱۰ ج ۴ ص ۶۰، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ج ۱ ص ۳۵، ۲۱۶، ۲۷۹ ج ۲ ص ۱۵، ۲۹۱ ج ۳ ص ۴۵، ۴۶، ۲۹۸، ۶۵۸ ج ۴ ص ۲۹۹، ۳۵۲، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ ج ۱ ص ۸۰۶ ج ۲ ص ۶۷۳ ج ۴ ص ۱۱۹، ۱۳۹، ۲۲۱، ۳۱۵، ۳۳۵

[۲۰] اللآلی المصنوعہ ج ۱ ص ۲۱۵

[۲۱] تنزیہ الشریعہ ج ۱ ص ۲۶۵۔

علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں حضرت ابن عمرؓ کے اس طریق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسے "منقطع" قرار دیا ہے[۲۲]۔

فی الواقع اس طریق میں "جہالت" ابن مروان اور "انقطاع" کی دونوں علتیں موجود ہیں۔ ابن مروان کی جہالت کے متعلق ابن ابی حاتمؒ اپنے والدؒ سے نقل فرماتے ہیں: "آں رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ولید بن مروان مجہول ہے۔" امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "وہ مجہول ہے اور غیلان بن جریر سے روایت کرتا ہے۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے بھی مذکورہ بالا قول میں اس کی "جہالت" کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ولید بن مروان کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۲۳ کے تحت درج شدہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس طریق کی دوسری علت یعنی اسناد میں "انقطاع" اس طرح ثابت ہے کہ امام ذہبیؒ وغیرہ فرماتے ہیں: "ولید بن مروان غیلان بن جریر سے روایت کرتا ہے" اور غیلان بن جریر جو خود صغار تابعین میں سے ہے حضرت انس بن مالکؓ (المتوفی ۹۲-۹۳ھ) کے علاوہ کسی اور صحابیٔ رسول سے روایت نہیں کرتا تو ولید بن مروان جو تبع تابعین ہے کسی صحابیٔ رسول بالخصوص حضرت ابن عمرؓ (کہ جو حضرت انس بن مالکؓ سے تقریباً انیس۱۹ بیس۲۰ سال قبل ہی یعنی ۷۳-۷۴ھ میں فوت ہو چکے تھے) کا زمانہ کیسے پا سکتا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ سے عن کے ساتھ روایت کرے؟ پس زیر نظر حدیث کی اسناد میں انقطاع ثابت ہوا۔

۲۲؎ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ج ۱ ص ۲۵۵
۲۳؎ الجرح والتعدیل ج ۴ ص ۱۸، میزان الاعتدال ج ۴ ص ۳۴۷، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۸۷، تنزیہ الشریعہ ج ۱ ص ۲۶۵، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ج ۱ ص ۲۵۵۔

حضرت انسؓ کی حدیث کا علمی جائزہ

یہ حدیث حضرت انسؓ سے مختلف طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ ذیل میں انشاء اللہ اس کے تمام طرق کا علیحدہ علیحدہ جائزہ پیش کیا جائے گا۔

(الف) پہلی حدیث:-

یہ حدیث "احمد بن یحییٰ بن زہیر حدثنا احمد بن یحییٰ الازدی حدثنا ہیثم بن خارجہ حدثنا بزیع ابو الخلیل عن محمد بن واسع وثابت البنانی[۲۴] وأبان عن انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کی جہت سے اس طرح وارد ہے:

"من بلغه عن الله عزوجل أو عن النبی صلی الله علیه وسلم فضیلة کان منی أو لم یکن فعمل بها رجاء ثوابها أعطاه الله عزوجل ثوابها۔"

اس حدیث کی تخریج ابن حبان البستیؒ نے کتاب "المجروحین" میں کی ہے[۲۵]۔

امام ابن الجوزیؒ نے اس کو "الموضوعات" میں ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں: "یہ حدیث موضوع ہے، اس کو ترغیبی احادیث وضع کرنے کا عزم رکھنے والے کسی شخص نے گھڑا

۲۴؎ علامہ ابن الجوزیؒ نے ابن حبانؒ کے اس طریق کو بیان کرنے میں "ثابت البنانی وابان عن انس" کے بجائے سہواً "ثابت بن ابان عن انس" لکھ دیا ہے۔ ابن الجوزیؒ پر تعقب کرنے کے جوش میں علامہ سیوطیؒ بھی اس خطاء کی طرف توجہ نہ دے سکے لہٰذا آں رحمہ اللہ نے اللآلی المصنوعہ میں "ثابت بن ابان عن انس" کو ہی قائم رکھا ہے۔ علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے بھی ابن الجوزیؒ سے اس طریق کو نقل کرتے ہوئے "ثابت بن ابان" ہی لکھا ہے مگر فرماتے ہیں: "اصل کتاب میں ایسا ہی مرقوم ہے لیکن رواۃ میں ثابت بن أبان کا ترجمہ مجھے نہیں مل سکا۔" حالانکہ اگر ابن حبانؒ کی اصل کتاب "المجروحین" کی طرف رجوع کیا جاتا تو اسناد کے اس معمہ کا حل خود بخود مل جاتا۔ ۲۵؎ کتاب المجروحین لابن حبانؒ ج ۱ ص ۱۹۹

ہے۔ بزیع اس کو وضع کرنے کے لیے متہم ہے"[۲۶] علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے اس کو "تنزیہ الشریعہ" میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: یہ صحیح نہیں ہے، اس میں بزیع ابوالخلیل ہے"[۲۷] علامہ جلال الدین سیوطیؒ "اللآلی المصنوعہ" میں اس حدیث کو وارد کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "اس میں بزیع متروک ہے"[۲۸] علامہ شوکانیؒ نے بھی "الفوائد المجموعہ" میں اس کو وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: "اس کی اسناد میں متروک راوی ہے"[۲۹] علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں ابن حبانؒ کے اس طریق کی طرف فقط اشارہ کیا ہے اور بزیع کے "متروک" ہونے پر ائمہ جرح وتعدیل کے چند اقوال نقل فرمائے ہیں۔[۳۰]

اس حدیث کے مجروح راوی "بزیع بن حسان ابوالخلیل الخصاف البصری" کے متعلق امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "متروک کوفی ہے۔ اعمش اور ہشام بن عروہ سے بواطیل روایت کرتا ہے"۔ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں: "اعمش سے روایت کرتا ہے اور وضع کے لیے متہم ہے"۔ علامہ ہیثمی فرماتے ہیں: "ضعیف ہے اور اس کی طرف وضع حدیث کی نسبت کی گئی ہے۔ علامہ برہان الدین حلبیؒ فرماتے ہیں: "ابن الجوزیؒ نے اس کو باب ترک الطیبات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ بزیع اس کے ساتھ متہم ہے"۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "متہم ہے"۔ ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "ثقات کی طرف سے موضوع چیزیں لاتا ہے"۔ امام ذہبیؒ نے اپنی کتاب "الضعفاء" میں اسے "متروک" قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "دارقطنیؒ کا قول ہے کہ وہ جو کچھ روایت کرتا ہے وہ سب باطل ہوتا ہے"۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں: "ثقات کی طرف سے احادیث موضوعہ روایت کرتا ہے"۔ ابن عدیؒ کا قول ہے: "لہ

---

[۲۶] الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۳ ص ۱۵۳ [۲۷] تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۲۶۵
[۲۸] اللآلی المصنوعہ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۴ [۲۹] الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص ۲۸۳ [۳۰] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للألبانی ج ۱ ص ۴۵۴، ۴۵۵

هكذا أمناكير لايتابع عليها۔"

بزیع بن حسان کے ترجمہ کی تفصیلات کے لیے حاشیہ ۳۱ کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(ب) دوسری حدیث:

یہ حدیث بطریق بزیع ابوالخلیل الخصاف عن ثابت عن انس اس طرح مروی ہے۔

"من بلغه عن الله فضيلة فلم يصدق بها لم ينلها۔"

طبرانیؒ نے "المعجم الاوسط" میں، ابویعلی الموصلیؒ نے اپنی "مسند" میں اور ابن عدیؒ نے "الکامل فی الضعفاء[۳۲]" میں اس کی تخریج کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس حدیث کو "الجامع الصغیر" میں، علامہ ہیثمیؒ نے "مجمع الزوائد" میں، علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں، ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں، علامہ حوت بیروتیؒ نے "اسنی المطالب" میں، علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنہ" میں، علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے "کشف الخفاء ومزیل الالباس" میں اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ نے "سلسلة الاحادیث الضعیفه والموضوعه" وغیرہ میں اس کو وارد کیا ہے۔

امام ابن عدیؒ اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: "مجھے علم نہیں کہ اس

سے ۳۱ التاریخ الکبیر للبخاریؒ ج ۱ ص ۱۳۱، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ ج ۱ ص ۱۵۶، الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ ترجمہ ۱۳۲، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ ج ۱ ص ۴۲۱، المجروحین لابن حبانؒ ج ۱ ص ۱۹۸-۱۹۹، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۲ ترجمہ ۴۹۳، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۳۰۶، المغنی فی الضعفاء للذہبیؒ ترجمہ ۸۴۳، لسان المیزان لابن حجرؒ ج ۲ ص ۱۱، ۱۲، الکشف الحثیث للحلبیؒ ص ۱۰۹-۱۱۰، الموضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۳۰، ج ۳ ص ۱۵۳، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۴۳، تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۴۱، مجمع الزوائد للہیثمیؒ ج ۱ ص ۱۲۹، ج ۲ ص ۲۴، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۱ ص ۱۳۸ وسلسلة الاحادیث الضعیفه والموضوعه للالبانی ج ۱ ص ۲۵۵

سے ۳۲ الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۲ ق ۴۰

حدیث کو بزیع ابوالخلیل کے علاوہ اور کسی نے بھی روایت کیا ہو[۳۳]۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "اس کو ابو یعلیٰؒ اور طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے لیکن اس کی اسناد میں بزیع ابوالخلیل ہے جو کہ ضعیف ہے[۳۴]"۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں: "ہمارے شیوخ کے شیخ علامہ شمس السخاویؒ کا قول ہے کہ ابو یعلیٰؒ نے اس کی تخریج بسند ضعیف کی ہے[۳۵]"۔ علامہ سخاویؒ "المقاصد الحسنۃ" میں فرماتے ہیں: "ابواحمد ابن عدیؒ نے اپنی کامل میں بزیع عن ثابت عن انس کی روایت سے اس کو ذکر کیا اور اس پر نکارت کی ہے۔ اسی طرح ابو یعلیٰؒ اور طبرانیؒ نے المعجم الأوسط میں بلفظ من بلغہ الخ اس کی تخریج کی ہے[۳۶]"۔ علامہ حوت بیروتیؒ فرماتے ہیں: "اس کو طبرانیؒ نے روایت کیا ہے۔ اس کی اسناد میں بیاضی اور اسماعیل بن یحیی کذاب ہیں۔ نیز ابن الجوزیؒ نے اس پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے[۳۷]"۔ لیکن یہاں علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ سے یقیناً خطا ہوئی ہے کیونکہ اس روایت کی اسناد میں بیاضی اور اسماعیل بن یحیی موجود نہیں ہیں اور نہ ہی امام ابن الجوزیؒ نے اس پر حکم وضع لگایا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے اس حدیث کو بطور تائید واستشہاد نقل کیا ہے[۳۸]۔ علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ نے ملا علی قاریؒ کے قول کو نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے[۳۹] اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ نے علامہ ہیثمیؒ کے قول کو نقل کرنے کے بعد اس حدیث پر "موضوع" ہونے کا حکم لگایا ہے[۴۰]۔

فی الواقع یہ حدیث موضوع ہی ہے جیسا کہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ اس کی اسناد میں بھی سابقہ حدیث کی اسناد کی طرح بزیع بن حسان ابوالخلیل الخصاف موجود ہے۔ بزیع پر تفصیلی نقد وجرح کے لیے سابقہ حدیث اور

۳۳؎ ایضاً ۳۴؎ مجمع الزوائد للہیثمیؒ ج ۱ ص ۱۴۹ ۳۵؎ تنزیہ الشریعہ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۲۶۵
۳۶؎ المقاصد الحسنۃ للسخاوی ص ۴۰۵ ۳۷؎ اسنی المطالب للحوت ص ۲۸۷ ۳۸؎ الاسرار المرفوعہ للقاری ص ۲۲۴ ۳۹؎ کشف الخفاء للعجلونیؒ ج ۲ ص ۳۰۹-۳۱۰ ۴۰؎ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ الألبانی ج ۱ ص ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۵۹

حاشیہ ۳۱ کی طرف رجوع فرمائیں۔

(ج) تیسری حدیث:

یہ حدیث بطریق "عباد بن عبدالصمد عن انس" ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

"من بلغه فضل عن الله اعطاه الله ذلك وإن لم يكن ذلك كذلك۔"

اس کی تخریج عبداللہ ابن محمد البغویؒ نے "حدیث کامل بن طلحہ الجدریؒ"[۱۰۹] میں کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کو "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ پر تعقب کرتے ہوئے بطور استشہاد نقل کیا ہے، مگر حسب سابق اس پر بھی کوئی کلام نہیں کیا ہے۔ اسی طرح علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں اس حدیث کی طرف نشاندہی کی ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا ہے، جبکہ علامہ سخاویؒ "المقاصد الحسنہ" میں اور علامہ عجلونیؒ "کشف الخفاء" میں اس حدیث کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "اس میں عباد بن عبدالصمد متروک ہے۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں اس حدیث کی طرف اشارہ کرنے کے بعد حافظ ابن عبدالبرؒ کا یہ قول نقل کیا ہے: "اس میں ابومعمر عباد بن عبدالصمد متروک ہے۔" علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ کی تحقیق کے مطابق یہ حدیث "موضوع" ہے۔

اس حدیث کی اسناد میں مجروح راوی "عباد بن عبدالصمد" کے متعلق علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "واہی ہے، امام بخاریؒ نے اسے منکر الحدیث اور ابن حبانؒ نے واہی بتایا ہے۔ ابوحاتمؒ کا قول ہے کہ "عباد" بہت زیادہ ضعیف تھا۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں: عام طور پر وہ فضائل علیؓ میں روایت کیا کرتا ہے، وہ ضعیف اور غالی شیعہ ہے۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ، ابن حبانؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "ہم نے اس کے نسخہ سے جو لکھا ہے اس کا اکثر حصہ موضوع ہے۔" علامہ برہان الدین حلبیؒ فرماتے ہیں: "ابن الجوزیؒ نے

---

[۱۰۹] حدیث کامل بن طلحہ الجدریؒ للبغویؒ ج ۱ ص ۲۔

اپنی الموضوعات کے باب ذکر ما یکون الی الثمانین میں اس کو ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں اس کے لیے عباد متہم ہے پھر امام بخاریؒ وغیرہ کا اس کی نسبت کلام نقل کرتے ہیں۔" ابن حبان فرماتے ہیں: "بہت زیادہ منکر الحدیث ہے۔ حضرت انسؓ سے ایسی روایات بیان کرتا ہے جو ان کی احادیث میں سے نہیں ہوتیں اور مجھے نظر نہیں آتا کہ اس نے حضرت انسؓ سے کوئی حدیث سنی ہو، پس اس کے ساتھ احتجاج جائز نہیں ہے الخ" امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "اس کی احادیث مناکیر ہوتی ہیں جن کو سوائے اس کے کوئی نہیں جانتا۔ اس کے پاس حضرت انسؓ سے روایت کی جانے والی احادیث ہیں جن میں بہت کثرت سے مناکیر شامل ہیں۔" علامہ ہیثمیؒ نے "مجمع الزوائد" میں عباد بن عبدالصمد کو "ضعیف" بتایا ہے۔

عباد بن عبدالصمد کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۲۵ کے تحت درج شدہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

(د) چوتھی حدیث:-

یہ حدیث بطریق "عمر بن بزیع ابو سعید الطیالسی عن الحارث بن الحجاج بن ابی الحجاج عن ابی معمر عن انس" اس طرح مروی ہے:

"من أدى الفريضة وعلّم الناس الخير كان فضله على العابد المجاهد كفضلي على أدناكم رجلاً ومن بلغه عن الله فضل فأخذ بذلك الفضل الذي بلغه أعطاه الله تعالى ما بلغه وإن كان

---

۲۴۲ ؎ میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۲ ص ۳۶۹، التاریخ الکبیر للبخاریؒ ج ۶ ص ۴۱، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۲ ق ۱۹۳، المجروحین لابن حبانؒ ج ۲ ص ۱۷۰، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ ج ۳ ص ۱۳۸، الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۳ ص ۱۹۷، الکشف الحثیث للحلبیؒ ص ۲۲۱، تنزیہ الشریعۃ لابن عراقؒ ج ۱ ص ۷۰، مجمع الزوائد للہیثمیؒ ج ۷ ص ۲۶۲، الضعفاء لابن الجوزی ۲ ص ۷۵، فتح الباری ج ۶ ص ۴۳۵، ج ۷ ص ۱۷۶، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۴۵۷-۴۵۸

الذی حدثه کاذبا۔"

اس حدیث کی تخریج حافظ ابن عبدالبرؒ نے "جامع بیان العلم" میں، ابو اسماعیل السمرقندیؒ نے "ماقرب سند" میں اور ابن عساکرؒ نے "التجرید" میں کی ہے[۴۳]۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کو "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ پر تعقب کرتے ہوئے بطور استشہاد اور "الدر المنتثرہ" وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے بھی "الاسرار المرفوعہ" میں اس حدیث کا تذکرہ تائیداً کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: "ابن عبدالبر" کا قول ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ ابو معمر عباد بن عبداللہ[۴۴] کا اس میں تفرد ہے اور وہ متروک ہے لیکن اہل علم حضرات کی جماعتیں فضائل میں تساہل کرتی ہیں چنانچہ وہ اس باب میں ہر طرح کے راوی سے احادیث روایت کرتے ہیں مگر احکام کی احادیث میں تشدد اختیار کرتے ہیں۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں، علامہ شوکانیؒ نے "الفوائد المجموعہ" میں، علامہ زرکشیؒ نے "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ" میں اور علامہ محمد ناصر الدین الألبانی حفظ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں حافظ ابن عبدالبرؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ علامہ ابن عبدالبرؒ کا یہ قول اگرچہ محل نزاع اور محتاج وضاحت ہے لیکن چونکہ اس موضوع پر تفصیلی بحث سابقہ صفحات میں گزر چکی ہے لہٰذا تکرار اور بخوف طوالت اس بحث کو یہاں چھوڑا جا رہا ہے۔ علامہ عجلونیؒ "کشف الخفاء و مزیل الالباس" میں، علامہ سخاویؒ "المقاصد الحسنہ" میں اور علامہ زرکشی "التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ" میں اس حدیث کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے

۴۳؎ جامع بیان العلم للحافظ ابن عبدالبرؒ ج ۱ ص ۲۲، ماقرب سند للسمرقندیؒ ج ۱ ص ۲، التجرید لابن عساکرؒ ج ۱ ص ۸۔ ۴۴؎ یہاں امام سیوطیؒ اور علامہ شوکانیؒ کو حافظ ابن عبدالبرؒ کا قول نقل کرنے میں خطا ہوئی ہے کیونکہ "ابو معمر" عباد بن عبداللہ کی کنیت نہیں بلکہ عباد بن عبدالصمد کی کنیت ہے، چنانچہ علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے تنزیہ الشریعہ میں حافظ ابن عبدالبرؒ کے قول میں "ابو معمر عباد بن عبدالصمد" ہی درج کیا ہے۔

لکھتے ہیں: "اس کی سند میں حارث وغیرہ ہیں۔" علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے اس کو "موضوع" تحریر فرمایا ہے۔

اس حدیث کی اسناد میں دو مجروح راوی موجود ہیں (۱) ابو عمر عباد بن عبد الصمد جس پر تفصیلی نقد و جرح اوپر حدیث میں گزر چکی ہے۔ (۲) حارث بن الحجاج بن ابی الجلاج، جسے امام دارقطنیؒ نے اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکون" میں ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ "مجہول" ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "حارث، ابو معمر عن سالم بن عبد اللہ سے روایت کرتا ہے، امام دارقطنیؒ کے نزدیک مجہول ہے۔" حارث کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، المغنی فی الضعفاء للذہبیؒ اور لسان المیزان لابن حجرؒ وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی [۲۵]۔

اس باب کی چند دوسری روایات اور مشاہیر علماء کی آراء

اب ذیل میں اس باب کی چند دوسری روایات اور ان سے متعلق کبار محدثین اور مشاہیر علماء کا کلام مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

عز بن جماعہ نے اپنی "المنسک الکبیر" میں اس حدیث کو بلا سند ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت مخرجین میں سے کسی کی طرف بھی نہیں کی ہے، نیز ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں اس کو تائیداً بیان کیا ہے [۲۶]۔ حالانکہ کسی حدیث کا بلا سند وارد ہونا عند المحدثین بذات خود ایک علت ہے تو ایسی کوئی روایت کسی دوسری روایت کے لیے کس طرح شاہد و مؤید ہو سکتی ہے؟

علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں: "صاحب مسند الفردوس (حافظ شیرویہ بن شہردار الدیلمیؒ المتوفی ۵۰۹ھ) نے "مسند الفردوس" میں اسے مختلف طرق کے ساتھ روایت کیا ہے [۲۷]:

---

[۲۵] الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ ترجمہ ۱۵۹، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۴۳۲، المغنی فی الضعفاء للذہبیؒ ترجمہ ۱۲۲۵، لسان المیزان لابن حجرؒ ج ۲ ص ۱۲۹
[۲۶] الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص ۱۸۹، ۲۲۴
[۲۷] التذکرہ فی الاحادیث المشتہرہ للزرکشیؒ ص ۱۱۴

لیکن آں رحمہ اللہ نے ان طرق کی نشاندہی نہیں فرمائی کہ ان کا جائزہ لیا جا سکے۔ اسی طرح علامہ سخاویؒ اور علامہ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں: "اس حدیث کے لئے حضرات ابن عباس، ابن عمر اور ابی ہریرہ رضی اللہ عنہم کی احادیث بھی شاہد ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم"۔ ابن عمرؓ کی حدیث پر مفصل بحث اوپر پیش کی جا چکی ہے لیکن حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی احادیث تلاش بسیار کے باوجود کسی کتاب میں نہ مل سکیں۔

علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ فرماتے ہیں: "اس حدیث کی تخریج دوسرے محدثین نے بھی کئی اسناد کے ساتھ کی ہے لیکن ان تمام اسانید پر باعتبار سند کلام کیا گیا ہے"۔ اسی طرح علامہ شیبانیؒ، علامہ حوت بیروتیؒ اور ملا علی قاریؒ وغیرہ فرماتے ہیں: "اس حدیث کے اور بھی کئی طرق ہیں جو متروک اور غیر معروف (مجہول) رواۃ سے خالی نہیں ہیں"۔

علامہ سخاویؒ ضعیف حدیث میں تساہل درباب فضائل اعمال والے حافظ ابن عبدالبرؒ کے قول کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "بعض لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر عمل کے جواز میں اس کے عدم ثبوت کے اعتقاد والی شرط کا اطلاق اس حدیث پر کیسے ممکن ہے (کیونکہ اس میں "ایماناً بہ" یعنی اس پر ایمان رکھتے ہوئے وارد ہے)؟ تو ہم کہتے ہیں: اس کو اس بات پر محمول کیا جائے کہ جس کی تصحیح کی گئی ہے وہ قطعی نہیں ہے اس حیثیت سے ہو سکتا ہے وہ نفس الامر میں صحیح نہ ہو یا پھر اس بات پر محمول کیا جائے کہ یہ حدیث عام ہے کیونکہ اس میں ضعیف حدیث اعتقادِ ثبوت کی بنا پر شامل ہوتی ہے اور اس کا اعتقادِ ثبوت عمومات میں ادراج کی حیثیت سے ہوتا ہے سند کے اعتبار سے نہیں ہوتا"[۲۸]۔

علامہ سخاویؒ کا یہ تمام کلام کہ جس کی عمارت احتمالات و امکانات پر کھڑی کی گئی ہے انتہائی قابل گرفت ہے۔ کسی حدیث کی تصحیح کا غیر قطعی ہونا اور اس بات کا احتمال کہ نفس الامر میں وہ غیر صحیح ہو، نیز محض عمومات میں ادراج کی بنا پر ضعیف و موضوع روایات کے متعلق بلا تمیز اسناد اعتقادِ ثبوت رکھنا۔ ان تمام امور پر کچھ بحث گزشتہ صفحات میں گزر چکی ہے باقی

۲۸ے المقاصد الحسنۃ للسخاویؒ ص۵۰۔

انشاء اللہ آگے "ملا علی قاریؒ کی تاویلات اور ان کا جائزہ" کے زیر عنوان پیش کی جائے گی۔

علامہ مناویؒ فرماتے ہیں: "ابن الجوزیؒ نے "موضوعات" میں اس پر "وضع" کا حکم لگایا ہے۔ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں اس کی تائید کی ہے اور سخاویؒ نے "المقاصد الحسنہ" میں اس کے "وضع" کا بطلان کرتے ہوئے اس کے شواہد کا ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں: (اس کے بعد علامہ سخاویؒ کا مذکورہ بالا کلام نقل کیا گیا ہے)[۴۹]

علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ، ملا علی قاریؒ کے اس قول کی توقیر پر ہی اکتفاء فرماتے ہیں: "غایت امر یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے... فی الجملہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے"[۵۰]

علامہ شوکانیؒ، حافظ ابن عبد البرؒ کے تساہل درباب فضائل اعمال والے قول پر تعقب فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں: "میں کہتا ہوں کہ تمام احکام شرعیہ متساویۃ الاقدام ہیں، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا جب تک حجت قائم نہ ہو جائے، اس کی کسی چیز کا اثبات جائز نہیں ہے ورنہ ایسا کرنے والا شخص اللہ تعالیٰ کی جانب ایسی بات کہنے کا مرتکب ہوگا جو اللہ تعالیٰ نے نہیں فرمائی ہے۔ یہ فعل باعث عقوبت ہے جیسا کہ معروف ہے اور قلب ان تمام روایات کے بطلان اور موضوع ہونے کی شہادت دیتا ہے جو اس معنی میں وارد ہیں، واللہ اعلم"۔[۵۱]

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ایک موضوع حدیث "لو حسّن احدکم ظنّہ بحجرٍ لنفعہ اللہ بہ"[۵۲] پر کلام کرتے ہوئے زیر مطالعہ حدیث کا بطلان کیا ہے،

---

۴۹ فیض القدیر للمناویؒ ج ۶ ص ۹۵ ۵۰ الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص ۲۲۴ وکشف الخفاء للعجلونیؒ ج ۲ ص ۳۱ ۵۱ الفوائد المجموعہ للشوکانیؒ ص ۲۸۳ ۵۲ (ترجمہ: اگر کوئی شخص پتھر کے ساتھ اچھا گمان کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ بھی اسے نفع پہنچا دیتا ہے) یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ مشہور ہے مثلاً "لو اعتقد أحدکم علی بحجر لنفعہ"، "لو أحسن احدکم ظنہ بحجر لنفعہ اللہ بہ"، "لو اعتقد احدکم حجراً نفعہ اللہ ربہ" اور "لو اعتقد احدکم حجراً نفعہ"۔ اس حدیث کو ابن تیمیہؒ نے "موضوع" اور "کذب" بتایا ہے۔ ابن حجرؒ "لا اصل لہ" بتاتے ہیں۔ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: "یہ ان بت پرستوں کا کلام ہے جو پتھروں کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہیں"۔ تفصیل کے لیے الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص ۱۸۹، ۲۲۴، تمیز الطیب الشیبانی ص ۱۴۹ - ۱۵۰، اسنی المطالب للحوتؒ ص ۲۵۳، المقاصد

چنانچہ فرماتے ہیں: "اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اسی طرح وہ حدیث بھی (لا اصل) ہے کہ جس میں وارد ہے: من بلغه شيئ الخ (یعنی زیر مطالعہ حدیث) [۵۳]"

ملا علی قاریؒ نے "الاسرار المرفوعہ" میں حافظ ابن حجرؒ کے نصفِ کلام کی موافقت فرمائی ہے لیکن باقی نصف کلام کہ جس سے ان کی فکر و نظریہ پر ضرب پڑتی تھی اس پر یہ اعتراض جڑ دیا: "لیکن حق یہ ہے کہ تلویح معنی اور تصحیح مبنی کے لحاظ سے دونوں (یعنی لو حسّن أحدکم ظنه بحجر الخ اور من بلغه شئ فيه فضيلة الخ) میں فرق ہے [۵۴]"

اور محدثِ عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الألبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں: "فی الجملہ اس حدیث کے تمام طُرق میں سے کسی کے ساتھ بھی کوئی حجت قائم نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس کے جُملہ طرق شدید ضعیف ہیں بلکہ شدتِ ضعف میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہیں، جیسا کہ حافظ ابن ناصر الدین الدمشقیؒ نے "ترجیح لحدیث صلاۃ التسبیح" میں ذکر کیا ہے۔ امام ابن الجوزیؒ کا اس حدیث کو موضوعات میں درج کرنا صواب و برحق ہے۔ ابن الجوزیؒ کی اتباع ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی کی ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ [۵۵]"

بعض علماء کی پیش کردہ کمزور تاویلات اور ان کا جائزہ

اب بعض ان علماء کا کلام پیشِ خدمت ہے جنہوں نے اس حدیث کی حقیقت سے بخوبی باخبر ہوتے ہوئے بھی اس سے چمٹے رہنے کے لیے انتہائی عامیانہ روش

الحسنہ للسخاویؒ ص۴۱۳، کشف الخفاء للعجلونیؒ ج۲ ص۱۹۸ - ۱۹۹، ۳۱۰، المصنوع للقاریؒ ص۱۲۷ - ۱۲۸ اور سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج۱ ص۴۵۲ - ۴۵۳ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

۵۳ کما فی الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص۱۸۹ - ۱۹۰، ۲۲۲، تمییز الطیب للشیبانیؒ ص۱۴۹ - ۱۵۰، المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص۴۱۳، کشف الخفاء للعجلونیؒ ج۲ ص۱۹۸ - ۱۹۹، ۳۱۰، القول البدیع للسخاویؒ ص۱۹۷، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج۱ ص۴۵۳

۵۴ الاسرار المرفوعہ للقاریؒ ص۲۲۲

۵۵ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج۱ ص۴۵۶۔

اختیار کی ہے پھر دیدہ دلیری یہ کہ اپنے اس مذموم رویہ کو لوگوں کے ہدف تنقید بننے سے بچانے کے لیے مشہور اردو مقولہ "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" کے مصداق کمزور سے کمزور تاویلات کی جستجو اور انھیں جمع کرنا شروع کر دیا، مگر جب خود ان کو اپنے کھلے پن کا احساس ہونے لگا تو محدثین واصولیین کے مسلمہ اصول وقواعد سے انحراف کرتے ہوئے طرح طرح کے حیلے بہانے پیش کرنے شروع کر دیے، فانا للہ الخ ان قابل گرفت علماء میں سرفہرست علامہ سیوطیؒ ملا علی قاریؒ اور ابن حجر مکی الہیتمیؒ وغیرہ کا نام آتا ہے۔ شاید ان قد آور اور بلند و بالا مرتبہ پر فائز علماء کے متعلق ہماری یہ بات بعض قارئین کو تلخ محسوس ہو لیکن جب ہم ان حضرات کی تحریروں کو بغور پڑھتے ہیں تو اس تلخ حقیقت کو قبول کرنے کے سوا ہمارے پاس کوئی اور چارہ بھی نہیں رہ جاتا۔

(۱) علامہ سیوطیؒ کی تائیدات اور ان کی حقیقت

(الف) علامہ سیوطیؒ کا تنقیح، تحقیق، تصحیح وتضعیف میں تساہل:-

علامہ سیوطیؒ کے متعلق اوپر کئی مقامات پر واضح کیا جا چکا ہے کہ آں رحمہ اللہ نے "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ پر تعقب کرتے ہوئے زیر مطالعہ حدیث کی تائیدات وشواہد کو جمع کیا ہے۔ لیکن اکثر محققین بخوبی جانتے ہیں کہ آں رحمہ اللہ کی بیان کردہ اکثر روایات اور شواہد لائق حجت نہیں ہوتے کیوں کہ علامہ سیوطیؒ اپنی تصانیف میں اٹم غلم ہر طرح کی روایات بلا تمیز جمع کرنے کے معاملہ میں بہت مشہور ہیں، انھیں تو محض روایات کے انبار لگانے کا شوق تھا، حدیث کی تنقیح، تحقیق، تصحیح وتضعیف اور اسناد ورواۃ کی چھان بین کے میدان کے وہ شہسوار نہ تھے اگرچہ کبھی کبھی منہ کا ذائقہ بدلنے کی غرض سے ان فنون پر بھی انھوں نے طبع آزمائی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بدعات وخرافات سے متعلق تمام ضعیف، موضوع اور گمراہ کن روایات علامہ سیوطیؒ کی تصانیف میں بآسانی اور وافر مقدار میں مل جاتی ہیں جنھیں علمائے سوء، اہل بدعت اور جاہل لوگوں نے حجت بنا رکھا ہے۔ اپنے اس قول کی تائید میں ہم علامہ نواب صدیق حسن خاں قنوجی ثم

بھوپالی رحمہ اللہ کا مندرجہ ذیل اقتباس پیش کرتے ہیں جسے آں رحمہ اللہ نے علامہ سیوطیؒ کے ترجمہ میں ان کی ثناء کے بعد ان کے اس تساہل کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے رقم کیا ہے:

"در تصانیف سیوطیؒ باایں ہمہ جلالت شان علم وعمل وحصول رتبۂ اجتہاد نوع تساہل است زیراکہ نظر او بر جمع روایات ودرایات ست پس بس، بانتقیح وتحقیق وتصحیح وتضعیف کارے ندارد الاقلیلاً نادراً۔ وظاہر ست کہ تبحر واطلاع وعبور چیزے دیگرست وتنقید وتفتیش صحیح از سقیم وقوی از ضعیف ومرجوح از راجح چیزے دیگر ولہٰذا علمائے محققین تحریر ایشاں را بدوں شہادت تحریر مصنفین دیگر و اعتضاد محققین آخر قبول نمی کنند، وسرمایہ شور وغوغائے اہل بدعت واہوا، از فرقہ اہل سنت بلکہ از فریق شیعہ غالباً تالیف ایشاں است کہ از رطب ویابس وغث وسمین ہمہ حصہ وافر دارد مع ذالک شک نیست کہ تصانیف ایشاں برائے مبتدی ومنتہی راس المال کمال است اگر شخصے محقق باشد ونصیبے از امعان نظر داشتہ باشد وخواہد کہ درباب از ابواب علوم تالیفے پردازد درسائل مؤلفات سیوطی برائے مدد او کافی ووافی است کہ روایات ہر مذہب واقوال مختلف اہل علم را مشتمل ومحتوی است ودر نقل آں معتمد اگرچہ در نفس الامر بعضے ضعیف وبعضے قوی خواہد بود، واللہ اعلم بالصواب۔" [۵۶]

(ب) علامہ سیوطیؒ کا ایک مناہی روایت کو دلیل بنانا۔

علامہ سیوطیؒ کی پیش کردہ بیشتر تائیدی روایات کا جائزہ اوپر پیش کیا جا چکا ہے، اب علامہ سیوطیؒ کے عجائبات میں سے ایک انتہائی قابل گرفت روایت پیش خدمت

۵۶ؐ اتحاف النبلاء المتقین لنواب صدیق حسن خانؒ ص ۲۹۲ طبع کانپور۔

ہے جسے آں موصوف نے زیر مطالعہ حدیث کی آخری تائید کے طور پر "فوائد للخلعی" کے حوالے سے پیش کیا ہے، فرماتے ہیں:

"خلعیؒ نے "فوائد" میں ابوالحسن عبدالوہاب بن جعفر بن ابی الکرام حدثنا ابوبکر احمد بن محمد بن اسماعیل المہندس حدثنا ابوالحسن زید ابن الحسن المدینی حدثنا ابو یونس محمد بن احمد بن یزید الملکی عن ابیہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ حمزہ بن عبدالمجید نے بیان کیا کہ میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو میں نے عرض کیا: میرے ماں باپ آپ پر قربان، یارسول اللہ! ہم تک آپ کی یہ خبر پہنچی ہے کہ آپ نے ایسا فرمایا ہے کہ جس نے کوئی ایسی حدیث سنی جس میں ثواب کا ذکر ہے پس وہ اس حدیث پر اس ثواب کی غرض سے عمل کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ ثواب عطا فرما دیتا ہے، خواہ وہ حدیث باطل ہی ہو۔ آں صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس حدیث کی تصحیح کرتے ہوئے) فرمایا: وای رب ھٰذہ البینۃ إنہ لمنی وانا قلتہ"۵۷

اس روایت کو دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ سیوطیؒ حقیقت کی دنیا سے بہت دور خوابوں کی دنیا میں بسنے والے کوئی شخص تھے، اسی لیے انہوں نے "خلعیؒ" کی اس مناعی روایت پر اعتبار کرتے ہوئے اسے اپنے لیے دلیل بنایا ہے حالانکہ تمام علمائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ کسی فرد کے مکاشفات، الہامات اور مَنامات (خوابوں) کو شرعی دلیل کے طور پر قبول نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی ان سے شریعت مطہرہ کے احکام ثابت ہوتے ہیں۔ جب خوابوں کی شرعی حیثیت محقق و متعین ہے تو یہ امر اس سے بدرجہا اولیٰ ہے کہ الہام و مکاشفات اور خوابوں سے احادیثِ نبوی بھی ثابت نہ ہوں کیونکہ قرآن کریم کے بعد احادیثِ نبوی ہی تو

۵۷۔ اللآلی المصنوعۃ للسیوطیؒ ج ۱ ص ۲۱۵۔

اصل الاحکام ہیں۔ اس سلسلہ میں تفصیلی بحث رسالہ ہذا کے حصہ اول میں گزر چکی ہے۔

عقل یہ بات تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ جیسے جیّد عالم اور برق رفتار مصنف خوابوں، کشف و الہامات کے ذریعہ تصحیح احادیث کے حکم یا ان کے حجت شرعی نہ ہونے سے قطعی لاعلم ہوں۔ پھر آخر علامہ رحمہ اللہ نے ایسا کیوں کیا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ غلطیؒ کی منامی روایت کو علامہ سیوطیؒ نے اس لیے دلیل بنایا ہے کہ آں رحمہ اللہ خود بھی ایک صوفی مزاج عالم تھے اور ہر صوفی شیخ اکبر (محی الدین ابن عربی) کی تقلید و اتباع کو اپنے لیے باعث سعادت بلکہ طریقت کی معراج تصور کرتا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے ترجمہ میں اُن کا صوفی ہونا بصراحت مذکور ہے[۵۸] نیز شیخ اکبر کے نزدیک کشف و الہام اور خوابوں کے ذریعہ تصحیح احادیث جائز ہے جیسا کہ رسالہ ہذا کے حصہ اول میں مفصل طور پر مذکور ہو چکا ہے۔

(۲) ملّا علی قاریؒ کی تاویلات اور ان کا جائزہ

اب زیر مطالعہ حدیث کی بیجا تاویلات پیش کرنے والی دوسری قابل گرفت

۵۸ھ چنانچہ مشہور ہے کہ "جب آں رحمہ اللہ چالیس سال کی عمر کو پہنچے تو عبادت کے لیے تجرد اختیار کر لیا تھا، جو متصوفانہ اور زاہدانہ طریق زندگی کے لیے لازمہ ہے، براہ راست اللہ تعالیٰ سے اشتغال کے لیے دنیا اور دنیا والوں سے قطع تعلق کر لیا تھا نیز اپنی مولفات، افتاء اور تدریس کا سلسلہ بھی ترک کر دیا تھا اور روضۃ المقیاس میں گوشہ نشین رہے حتیٰ کہ یوم الجمعہ ۱۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۱۱ھ بعد اذان الفجر آں رحمہ اللہ نے وفات پائی"۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں: الکواکب السائرہ للغزیؒ ۱ ص ۲۲۶ - ۲۳۱، شذرات الذہب باخبار من ذہب ج ۸ ص ۵۱ - ۵۵، خطبۃ المحقق علی تدریب الراوی للشیخ عبدالوہاب ج ۱ ص ۱۳-۱۵، مقدمہ التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائیؒ ص ۲۶، اتاریخ لابن ایاسؒ، ذیل الطبقات للشعرانیؒ، النور السافر للعبدروسؒ اور الطبقات الشافعیہ للاسدیؒ وغیرہ۔

شخصیت، یعنی ملا علی قاریؒ کا پورا کلام اور اس کا علمی پوسٹ مارٹم پیش کیا جاتا ہے اور اسی ضمن میں تیسری قابل گرفت شخصیت، یعنی ابن حجر مکی الہیتمیؒ، کی تاویلاتِ عبث پر نقد وجرح بھی۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"اس سے قبل حدیث: لوحسّن احدکم ظنه بحجر لنفعه الله به کے تحت عسقلانیؒ کا کلام گزر چکا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور اسی طرح یہ بھی ہے: من بلغه شیئٌ الخ لیکن حق یہ ہے کہ تنوع معنی اور تصحیح مبنی کے لحاظ سے دونوں میں فرق ہے۔ دوسری حدیث جسے ابوالشیخؒ نے "مکارم الاخلاق" میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کی سند میں بشیر بن عبید متروک ہے، اس کے کئی اور طرق بھی ہیں جو متروک اور مجہول رواۃ سے خالی نہیں ہیں جیسا کہ سخاویؒ نے ذکر کیا ہے۔ غایت الامر یہ کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی تقویت وہ حدیث کرتی ہے جسے ابن عبدالبرؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے جیسا کہ زرکشیؒ نے ذکر کیا ہے۔ ایسے ہی عز بن جماعہؒ نے اپنی "المنسک الکبیر" میں بغیر سند کے اس کو ذکر کیا ہے، اور کسی کی جانب اس کی نسبت نہیں کی ہے۔ اس کی تائید وہ حدیث بھی کرتی ہے جسے سیوطیؒ نے اپنی "الجامع الصغیر" میں ذکر کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: طبرانیؒ نے "الاوسط" میں حضرت انسؓ سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: من بلغه عن الله فضیلة فلم یصدق بها لم ینلها۔ پس فی الجملہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے، لیکن اس کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ اگر اسے ضعیف حدیث پر محمول کیا جائے تو "ایمانا به" کا قول اس کی نفی کرتا ہے۔ اگر "ایمانا به" کے اس قول سے امتثالاً اس کے ثبوت کا اعتقاد کیا جائے تو اس بارے میں جو بھی حدیث ہم تک پہنچی ہے وہ ضعیف

ہے، نیز ضعیف اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک کہ اس کا مضمون ثابت نہ ہو۔ اگر اس کو صحیح پر محمول کیا جائے تو ان کا قول: ان لم یکن الامر کذلک (خواہ ایسا نہ ہو) اس لیے باعث نیف وارتفاع ہے کیونکہ اس طرح کسی امر کا فرض ہونا کسی دوسری شئے کی صحت مستلزمہ کی نفی نہیں کرتا۔ ان مشکلات کا جواب یہ ہے کہ ہم اول کو اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں: ثبوت کا اعتقاد سند پر موقوف نہیں ہے اس خیال کی بنا پر کہ اس کی کوئی اور سند بھی ہو کیونکہ جب یہ عام ہو گئی تو ہم اسے عمومات میں شمار کریں گے لہٰذا اب اس کا ثبوت اس ادراج کی بناء پر ہو گا نہ کہ کسی اور بناء پر۔ اگر ہم دوسرے قول کو اختیار کریں تو ہم اسے بظاہر ظنی طور پر صحتِ سند پر محمول کریں گے لہٰذا اس کے ثبوت کی یہ تصدیق اسی حیثیت سے ہو گی مگر اس بات کا احتمال ہے کہ بباطن یہ غیر صحیح ہو پس حدیث کے غیر واقعی ہونے کے باوجود اس کا مذکورہ ثواب لکھا جائے گا کیونکہ اس کے بعض رواۃ ظاہراً وباطناً مع بقیہ شروط عادل ہیں اور محققین کے نزدیک حکم صحت وحسن وضعف فقط ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے جس میں یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ صحیح موضوع ہو یا اس کے برعکس ہو جیسا کہ ابن حجر المکی نے اس حدیث کے معنی کے حل میں لکھا ہے۔ مگر آں رحمہ اللہ نے قول: "فاخذ بہ" کا مرجع ضمیر فضیلت بمعنی فضل کو بنایا ہے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ شیء فیہ فضیلۃ کی طرف فاخذ بہ کی ضمیر کو لوٹایا جائے اور اخذ بہ کے معنی یہ ہوں کہ قولاً اور فعلاً اس پر عمل کیا اور قول: ایمانا بہ سے مراد اس حدیث پر ایمان رکھتے ہوئے نہیں بلکہ اللہ پر ایمان رکھتے ہوئے اور اس سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے، ہے جیسا کہ شیخ نے حل کیا ہے۔ اھ"[۵۹]

---

۵۹ الاسرار المرفوعۃ للقاری ص ۲۲۴ - ۲۲۵۔

پہلا اختلاف

ملا علی قاریؒ نے مذکورہ بالا کلام میں ابوالشیخؒ کی حضرت جابرؓ والی، حافظ ابن عبدالبرؒ کی حضرت انسؓ والی، عز بن جماعہؒ کی "المنسک الکبیر" والی اور سیوطیؒ کی الجامع الصغیر میں بحوالہ طبرانیؒ حضرت انسؓ والی جن جن احادیث کو تائیداً پیش کیا ہے ان پر تفصیلی بحث گزشتہ صفحات میں پیش کی جا چکی ہے اور ثابت ہو چکا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی روایت ایسی نہیں جو صالح الاحتجاج یا باعث تائید و تقویت ہو۔ خود ملا علی قاریؒ سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ تھی چنانچہ علامہ سخاویؒ کے قول کی تائید فرماتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: "اس کے کئی اور طرق بھی ہیں جو متروک اور مجہول رواۃ سے خالی نہیں ہیں" پھر آں رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ "غایت الامر یہ کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی تقویت وہ حدیث کرتی ہے ..... پس فی الجملہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے"؟

اس حدیث سے چمٹے رہنے میں جو مشکلات درپیش آتی ہیں ان کا ذکر خود آں رحمہ اللہ نے بھی کیا ہے اور پھر ان مشکلات کے حل کے طور پر جو کچھ آگے تحریر فرمایا ہے اس پر تبصرہ ذیل میں پیشِ خدمت ہے۔

دوسرا اختلاف

ضعیف و موضوع حدیث کی مشکلات کے جواب کا تکلف محدثین کے اصول سے انحراف ہے:۔

دوسرا بنیادی اختلاف یہ ہے کہ ملا علی قاریؒ کا اس ضعیف بلکہ موضوع حدیث کی مشکلات کے جواب کا تکلف فرمانا تمام علماء و محدثین و اصولیین کے متفقہ اصول سے کھلا ہوا انحراف ہے۔ مشہور قاعدہ ہے کہ "مشکل حدیث کے جواب کا تکلف نہ کیا جائے جب تک کہ وہ صحیح نہ ہو۔ ضعیف حدیث کے لیے ہرگز ایسا نہ کیا

جائے کیونکہ اس کے جواب کی کوئی حاجت نہیں ہوتی[۶۰]۔ محدثین کے اس اصول پر مفصل بحث پہلے ہی پیش کی جا چکی ہے۔

تیسرا اختلاف

عمومات میں ادراج کسی روایت کے ثبوت کی دلیل نہیں۔

تیسرا اختلاف اس بات سے ہے کہ ملا علی قاریؒ کی یہ کون سی منطق ہے کہ کسی حدیث کے ثبوت کا اعتقاد تمام محدثین اور اصولیین کے مسلمہ اصول یعنی صحتِ اسناد، ضبط و حفظ رواۃ اور عدم شذوذ وغیرہ پر موقوف نہ ہو کر محض عمومات میں ادراج اور شائع و عام ہو جانے پر موقوف ہو؟ نیز اس بات کی کیا دلیل ہے کہ جو چیز عمومات میں ادراج یا عوام میں شہرت پا گئی ہو وہ حتمی طور پر پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ جو روایات زبان زد عام ہیں اور اکثر و بیشتر امثال و حِکَم کے طور پر بیان کی جاتی ہیں ان میں ہر طرح کی ملی جلی روایات شامل ہیں: ثابت، صحیح اور حسن روایات کے علاوہ ہزارہا ایسی غیر ثابت اور ضعیف بلکہ موضوع روایات بھی مل جائیں گی جو بظاہر عمومات میں درج نظر آئیں گی تو کیا ان سب کے متعلق بلا امتیاز و تحقیق ثبوت کا اعتقاد کر لینا درست ہوگا؟

ملا علی قاریؒ کا یہ قول محدثین و اصولیین کے قائم کردہ بنیادی اصول سے کھلا انحراف ہے۔ شاید آں رحمہ اللہ فرطِ جذبات میں یہ بھول گئے کہ ضعیف حدیث کو عمومات میں ادراج کی بنا پر بشرط عدم شدتِ ضعف و عدم اعتقادِ سنیت تمام محدثین کے نزدیک نہیں بلکہ صرف ایک گروہ کے نزدیک قابلِ عمل سمجھا گیا ہے۔ اس ادراج کی بنا پر کسی ضعیف حدیث کا ثابت ہو جانا کسی نے بیان نہیں کیا ہے، شاید یہ ملا علی قاریؒ کا خود ساختہ کلیہ ہو۔ واضح رہے کہ ضعیف حدیث جو عمومات کے تحت ہو

---

[۶۰] الحدیث النبوی مصنفہ محمد بن لطفی الصباغ ص ۲۲۵ و قواعد التحدیث للقاسمیؒ ص ۱۲۰-۱۲۲ وغیرہ۔

اور اس میں باقی دونوں شرائط بھی پائی جاتی ہوں تو اس پر عمل کی جو رخصت دی گئی ہے وہ اصلاً اس ضعیف حدیث پر عمل کی رخصت نہیں ہے بلکہ اس اصل عام کے تحت ہے کہ جس پر عمل وارد و ثابت ہے، واللہ أعلم۔ اس سلسلہ میں مفصل بحث گزشتہ صفحات میں پیش کی جا چکی ہے۔

چوتھا اختلاف

کسی ضعیف یا موضوع روایت کو ظنی طور پر صحتِ سند پر محمول کرنا درست نہیں ہے

ہمارا چوتھا اختلاف کسی ضعیف یا موضوع روایت کو محض ظنی طور پر صحت سند پر محمول کرنے سے متعلق ہے کیونکہ تمام اہل علم اور محدثین کے نزدیک یہ ایک غیر معروف بلکہ مذموم فعل ہے۔ ویسے بھی ظن، حقیقت کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتا لہٰذا قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے بندوں کو ظن سے بچنے کا حکم فرماتا ہے، ارشاد ہوتا ہے:

"إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا"[61] "یقیناً بے اصل خیالات (ظن) امر حق (کے اثبات) میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے"

اور

"إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ"[62] "یہ لوگ صرف بے اصل خیالات (ظن) پر چل رہے ہیں"

نیز صحیح حدیث شریف میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ" "بچو تم گمان سے کیونکہ ظن باتوں

---

[61] سورۃ النجم۔ ۲۸ [62] ایضاً: ۲۳، ۲۸۔

اکذبُ الحدیث"[۶۳] میں سب سے زیادہ جھوٹ ہے۔

ایک اور صحیح حدیث میں وارد ہے: "وقد کرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظن"[۶۴]

پانچواں اختلاف

ابن حجر مکی کے اس قول کی حقیقت کہ "کسی حدیث کی تصحیح، تحسین و تضعیف کا حکم بحیثیت ظاہر ہوتا ہے جس میں صحیح کے موضوع اور موضوع کے صحیح ہونے کا احتمال باقی رہتا ہے":

ہمارا پانچواں اختلاف ابن حجر مکی الہیتمیؒ کی اس عبارت سے ہے جسے ملا علی قاریؒ نے تائید فرماتے ہوئے نقل کیا ہے۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث اوپر "ضعف وصحت کا حکم ظاہر کی حیثیت سے ہوتا ہے جس میں صحیح کے موضوع یا اس کے برعکس ہونے کا احتمال رہتا ہے" کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔

چھٹا اختلاف

ابن حجر مکی کا زیر نظر حدیث سے پوری طرح باخبر نہ ہونا، نیز تاویل حدیث کا ان رحمہ اللہ کی طرف انتساب مشکوک ہے:

چھٹی اور آخری بات یہ ہے کہ ملا علی قاریؒ کی وہ عبارت جو آں رحمہ اللہ نے علامہ شیخ شہاب الدین ابن حجر الہیتمی المکیؒ (م ۹۷۳ھ) سے اس حدیث کے حل میں نقل فرمائی ہے اس کی صحتِ نسبت انتہائی مشکوک ہے کیونکہ ابن حجر مکیؒ تو اس حدیث کے وارد شدہ الفاظ سے بھی صحیح طور پر واقف نہ تھے لہٰذا اپنی کتاب

۶۳ھ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۵ ص ۳۷۵ ج ۹ ص ۱۹۸ ج ۱۰ ص ۴۸۱-۴۸۴، ج ۱۲ ص ۲، صحیح مسلم کتاب البر باب ۲۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۱۴۱، موطا امام مالک کتاب حسن الخلق باب ۱۵، مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۵، ۲۸۷، ۳۱۲، ۳۴۲، ۴۶۵، ۴۷۰، غایۃ المرام حدیث ۴۱۲، صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ ج ۱ ص ۵۲۱-۵۲۲

۶۴ھ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۱۳ ص ۱۵۸

"الفتح المبین فی شرح الاربعین للنوویؒ" میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے جواز پر بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے کیونکہ اگر کوئی (ضعیف حدیث) نفس الامر میں صحیح ہوئی تو اس کو اس کے عمل کا حق مل گیا ورنہ اس عمل پر تحلیل و تحریم اور ضیاع حقِ غیر کا فساد مترتب نہیں ہوتا۔ ایک ضعیف حدیث میں وارد ہے: من بلغه عني ثواب عملٍ فعمِلَه حصَلَ له أجرُه وان لم اكن قلته أو كما قال"[65]

حالانکہ تمام اہلِ علم حضرات جانتے ہیں کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ذخیرۂ احادیث میں کہیں موجود نہیں ہے، حتیٰ کہ کتب الضعفاء والموضوعات تک میں اس کا وجود نہیں ہے۔ البتہ اس مفہوم کی احادیث دوسرے الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہیں جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ علامہ ابن حجر مکیؒ کی معرفت حدیث کے اس نمونہ کو جو آپ نے ابھی ملاحظہ فرمایا مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی نے "قواعد فی علوم الحدیث"[66] میں اور مولانا ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی نے رسالہ "الاجوبۃ الفاضلۃ"[67] میں نقل کیا ہے مگر اس عبارت پر آں رحمہما اللہ کا سکوت اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ علامہ ہیتمی المکیؒ کی رائے سے ان کو اتفاق ہے نیز ان کی طرح یہ دونوں حضرات بھی اس حدیث سے لاعلم ہیں، یہ امر باعثِ حیرت نہیں بلکہ قابل صد افسوس ہے۔

"قواعد فی علوم الحدیث" کے محشی شیخ عبدالفتاح ابوغدہ حنفی نے ابن حجر مکیؒ کی اس عبارت پر جو حاشیہ مرتب فرمایا ہے وہ بھی ہمارے قول کی تائید کرتا ہے، فرماتے ہیں:-

"مجھے یہ لفظ کتب الضعفاء یا کتب الموضوعات میں کہیں نہیں ملے....

---

[65] الفتح المبین فی شرح الاربعین ص ۳۲ [66] ص ۹۳ [67] ص ۴۱-۴۲

علامہ مناویؒ نے ابن حجر الہیتمیؒ کے اس سیاق پر تعاقب کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ابوالشیخ ابن حیانؒ نے کتاب "الثواب" میں حضرت جابرؓ سے اور ابن عبدالبرؒ نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے: من بلغه عن الله شيء فيه فضيلة فاخذ به ايماناً ورجاءً لثوابه أعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك ۔ بعض شراح ــ یعنی ابن حجر الہیتمیؒ نے اس حدیث کو مشوشاً علی غیر وجہہ ذکر کیا ہے۔ پس وہاں نہ کسی مخرج کا نام موجود ہے، نہ کسی صحابی کا، فقط اس کے عقب میں "أو كما قال" لکھ دیا ہے، لیکن اس سے اجتناب اولیٰ ہے انتہی[۶۸]"

جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ علامہ ابن حجر المکی الہیتمیؒ زیر مطالعہ حدیث کے واردشدہ الفاظ سے بھی صحیح طور پر واقف نہ تھے تو "فاخذ به"، "ايماناً به" اور "رجاءً لثوابه" کے معنی و مراد کو ان کی طرف منسوب کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ اگر اسے علامہ ابن حجر المکیؒ کے تساہل پر محمول کیا جائے تو ہم یہی کہیں گے کہ جو شخص نقل حدیث میں اس قدر متساہل ہو اس کی حدیث دانی، حل مشکلات، حدیث کے مراد و معنی کی تعیین اور تاویلات ملا علی قاری حنفیؒ کے نزدیک تو معتبر و موقر ہو سکتی ہیں کسی منصف مزاج محقق کے نزدیک ہرگز نہیں۔

خلاصۂ کلام

حدیث زیرِ نظر موضوع ھے اور اس کے اثرات خراب ھیں:۔

خلاصۂ کلام کے طور پر ہم یہاں محدثِ عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ کا مندرجہ ذیل اقتباس پیش کرتے ہیں:

"اس حدیث کے اثرات خراب ہیں کیونکہ یہ بلاتمیز ہر حدیث پر ثواب کی لالچ میں عمل کرنے کی دعوت دیتی ہے خواہ وہ اہل علم حضرات کے

۶۸؎ حاشیہ علی قواعد فی علوم الحدیث لابی غدہ ص ۹۳۔

نزدیک صحیح ہو یا ضعیف یا موضوع۔ جمہور مسلمانوں، علماء، خطباء اور مدرسین وغیرہ کا روایت حدیث اور اس پر عمل میں تساہل اسی کا نتیجہ ہے نیز اس میں ان احادیثِ صحیح کی صریح مخالفت موجود ہے جو بطور تحذیر اس بارے میں وارد ہیں کہ جب تک آں صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حدیث کی صحت ثابت نہ ہو جائے اسے آں صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نہ کیا جائے جیسا کہ ہم نے اس کتاب (سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ) کے مقدمہ میں بیان کیا ہے۔ پھر یہ حدیث یا اس کے ہم معنی جو کچھ بھی وارد ہے اس سے فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کو جائز بتانے والوں کا قول زیادہ بہتر ہے، اگرچہ ہم اس قول کو بھی خلاف واقع جانتے ہیں، کیونکہ کسی حدیث پر بغیر ثبوت کے عمل جائز نہیں ہے جیسا کہ علمائے محققین مثلاً ابن حزمؒ اور ابن العربی المالکیؒ وغیرہ کا مذہب ہے۔ پھر اس کے جواز کو قائلین نے چند شروط کے ساتھ مقید بھی کیا ہے جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ عامل یہ اعتقاد رکھے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ اس کو شہرت نہ دے اور نہ ہمیشہ ضعیف حدیث پر عمل کرتا رہے کیونکہ ایسا کرنا ایسی چیز کو مشروع کرنا ہے جو شریعت میں نہیں ہے اور اس پر عمل اس طرح برسر عام نہ کرے کہ بعض جہال اس کو دیکھ کر یہ گمان کر بیٹھیں کہ وہ سنت صحیحہ ہے۔ اس کی دلیل حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول ہے: "اور اس معنی کی صراحت استاذ ابن عبدالسلام وغیرہ نے کی ہے کہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے تحت داخل ہونے سے ہمیشہ بچتے رہنا چاہیے:

من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكذابين[٦١] ..... اور احکام یا فضائل کی احادیث پر عمل میں کوئی

---

[٦١] جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۳۷۳، الطبقات الکبریٰ ج ۲ ص ۱، مسند طیالسی حدیث ۸۹۵۔

فرق نہیں ہے کیونکہ یہ سب شرع ہے۔"[۸۰] میں کہتا ہوں کہ یہ شرائط خود اس موضوع حدیث پر عمل کی نفی کرتی ہیں جو کسی صاحب بصیرت سے مخفی نہیں ہے الخ۔"[۸۱]

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الکریم وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

---

[۸۰] تبیین العجب بما ورد فی فضل رجب ص۳-۴ [۸۱] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ج ۱ ص ۴۵۶ - ۴۵۷

اشاریہ

۱۔ آیاتِ قرآنیہ
۲۔ اخبار واحادیث
۳۔ تراجم رواۃ
۴۔ مراجع ومصادر
۵۔ فہرست عنوانات

(ا)

آیاتِ قرآنیۃ

(۲)

اخبار و احادیث

(۳)

تراجم رواۃ

(۴)

مراجع ومصادر

۱۔ ابجد العلوم لابی الطیب صدیق حسن قنوجیؒ۔ طبع منشورات وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی دمشق، سنۃ ۱۹۷۸ء

۲۔ ابن قیم الجوزیہ عصرہ ومنہجہ وآراءہ لعبد العظیم عبد السلام شرف الدین۔ طبع مصر سنۃ ۱۹۶۷ء۔

۳۔ ابن ماجہ اور علم حدیث۔ تالیف عبد الرشید نعمانی۔ میر محمد کتب خانہ کراچی (بدون سنہ طباعت)

۴۔ اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین للنواب صدیق حسن خان القنوجی۔ مطبع النظامی کانپور سنۃ ۱۲۸۹ھ۔

۵۔ الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ لابی الحسنات عبد الحی بن محمد عبد الحلیم اللکنوی۔ دار الکتب العلمیہ بیروت سنۃ ۱۹۸۴ء۔

۶۔ الاجوبۃ الفاضلۃ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ لابی الحسنات عبد الحیؒ اللکنوی (تحقیق عبد الفتاح) مکتبۃ الراشد بالریاض سنۃ ۱۹۸۴ء۔

۷۔ الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم الظاہری۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر سنۃ ۱۳۴۵ھ۔

۸۔ احکام الجنائز وبدعہا للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت سنۃ ۱۹۸۴ء۔

۹۔ احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام لابن دقیق العید مطبعۃ السنۃ المحمدیہ بمصر۔

۱۰۔ اخبار اصبہان للحافظ ابی نعیم احمد بن عبد اللہ اصبہانی۔ طبع لیدن سنۃ ۱۹۳۴ء۔

۱۱۔ اختصار علوم الحدیث للامام ابن کثیر۔ مطبع صبیح بمصر سنۃ ۱۳۷۰ھ۔

۱۲۔ ادب الاملاء والاستملاء للسمعانی۔ طبعۃ لیدن سنۃ ۱۹۵۲ء۔

۱۳۔ الاذکار المنتخبہ من کلام سید الابرار صلی اللہ علیہ وسلم للامام محی الدین ابی زکریا بن شرف النووی۔ دار الکتاب العربی بیروت سنۃ ۱۹۷۹ء۔

۱۴۔ ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول للشوکانی۔ مطبعۃ مصطفٰی الحلبی واولادہ بمصر سنۃ ۱۳۵۶ھ

۱۵۔ الاربعین للنووی مع ترجمہ انگلیزی۔ مترجم د۔ عز الدین ابراہیم وڈینیس جونسون ڈیفیز۔ طبع ادارات البحوث العلمیہ بالریاض سنۃ ۱۹۷۹ء

۱۶۔ ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل للألبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت سنہ ۱۳۹۹ھ
۱۷۔ الاسامی والکنی للامام ابی عبداللہ احمد بن حنبل الشیبانی۔ مکتبۃ دار الاقصیٰ کویت سنہ ۱۹۸۵ء
۱۸۔ اسنی المطالب فی احادیث مختلفۃ المراتب للشیخ محمد درویش الحوت البیروتی، طبع دار الکتاب العربی بیروت سنہ ۱۹۸۳ء۔
۱۹۔ الاستیعاب فی أسماء الاصحاب (برحاشیہ الاصابۃ) للحافظ ابن عبدالبر القرطبی المالکی۔ طبع دار الکتاب العربی بیروت۔
۲۰۔ الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ المعروف بالموضوعات الکبریٰ لملاعلی القاری، طبع دار الکتب العلمیہ بیروت سنہ ۱۹۸۵ء۔
۲۱۔ الاصابہ فی تمیز الصحابۃ للحافظ ابن حجر عسقلانی۔ دار الکتاب العربی بیروت۔
۲۲۔ اصلاحی اسلوب تدبر حدیث تألیف غازی عزیر (مخطوط)
۲۳۔ الاعتصام لابی اسحاق ابراہیم بن موسیٰ بن محمد اللخمی الشاطبی الغرناطی۔ دار المعرفۃ بیروت (بدون سنہ طباعت)
۲۴۔ ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور ج ۴۴ عدد شمارہ ۹۲، ۹۴ تا ۹۶، سنہ ۱۹۹۲ء
۲۵۔ اعلام الموقعین عن رب العلمین للامام ابن قیم الجوزیہ۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر سنہ ۱۳۷۴ھ
۲۶۔ الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ (مع علم التاریخ عند المسلمین) للشمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی۔ مطبعۃ العانی بغداد سنہ ۱۳۸۲ھ۔
۲۷۔ ألفیۃ فی علوم الحدیث للسیوطی۔ مطبعۃ عیسی البابی الحلبی بمصر۔
۲۸۔ الامتناع لسیرۃ الامامین الحسن زیاد و محمد بن شجاع للکوثری۔ مطبعۃ الانوار بمصر سنہ ۱۳۶۸ھ۔
۲۹۔ انجاء الوطن عن ازدراء بامام الزمن لظفر احمد عثمانی التھانوی۔ طبع کراچی سنہ ۱۳۸۷ھ۔
۳۰۔ الانوار الکاشفۃ لما فی کتاب اضواء علی السنۃ من الزلل والتضلیل والمجازفۃ للعلامہ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی۔ حدیث اکیڈمی فیصل آباد سنہ ۱۴۰۲ھ۔
۳۱۔ انموذج العلوم للعلامہ جلال الدین محمد بن سعد الدوانی۔ مطبع مصطفائی بالہند سنہ ۱۳۲۲ھ
۳۲۔ الانصاف فی اسباب الاختلاف لشاہ ولی اللہ۔ شرکۃ المطبوعات العلمیۃ سنہ ۱۳۲۷ھ۔

۳۳۔ الباعث علی انکار البدع والحوادث لابی شامہ المقدسی ۔مطبعۃ النھضۃ الحدیثۃ، المکۃ المکرمہ۔
۳۴۔ بذل المجہود شرح سنن ابوداؤد للشیخ خلیل احمد سہارنفوری طبع دار اللواء بالریاض (بدون سن طباعت)
۳۵۔ البنایۃ فی شرح الہدایۃ للعینی ۔مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۳ء۔
۳۶۔ البیان المکمل فی تحقیق الشاذ والمعلل لحسین بن محسن الیمانی ۔الجامعۃ السلفیۃ بنارس ۱۳۹۹ھ۔
۳۷۔ تاریخ للامام ابی زکریا یحیٰی بن معین المری البغدادی ۔نشر مرکز البحث العلمی واحیاء التراث الاسلامی مکۃ المکرمۃ ۱۳۹۹ھ۔
۳۸۔ تاریخ بغداد لابی بکر احمد بن علی بن ثابت المعروف بالخطیب البغدادی ۔مطبعۃ السعادۃ بمصر ۱۳۴۹ھ
۳۹۔ التاریخ الکبیر للامام بخاری ۔دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن ۱۳۸۲ھ۔
۴۰۔ التاریخ الصغیر للامام بخاری ۔دار الوعی بحلب (مصر) ۱۳۹۷ھ۔
۴۱۔ تاریخ الخلفاء للسیوطی ۔مطبعۃ المنیریۃ ۱۳۵۱ھ۔
۴۲۔ التبصرۃ والتذکرۃ شرح ألفیۃ الحدیث للعراقی ۔طبع المغرب۔
۴۳۔ التبصرۃ فی اصول الفقہ لابی اسحاق الشیرازی ۔دار الفکر دمشق ۱۴۰۰ھ۔
۴۴۔ تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی للعلامہ عبدالرحمٰن المبارکفوری ۔نشر السنۃ ملتان ۱۴۰۲ھ۔
۴۵۔ تحفۃ اہل الفکر فی مصطلح اہل الاثر للشیخ عبدالرحمٰن عبیداللہ رحمانی المبارکفوری ۔مکتبہ رحمانیہ مبارکپور اعظم گڑھ ۱۹۸۲ء۔
۴۶۔ تحفۃ الکملہ حاشیۃ تحفۃ الطلبۃ فی تحقیق مسح الرقبۃ لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی ۔مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۳۳۷ھ۔
۴۷۔ التحفۃ المرضیۃ فی حل بعض المشکلات الحدیثیۃ فی آخر المعجم الصغیر للطبرانی لحسین بن محسن انصاری المطبع الانصاری بدھلی۔
۴۸۔ التحریر للکمال بن الہمام مع التقریر والتحبیر لابن امیر الحاج ۔مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی بمصر۔
۴۹۔ تحقیق الکلام فی وجوب القرأۃ خلف الامام للشیخ محمد عبدالرحمٰن محدث مبارکپوری ۔المکتبۃ الاثریۃ شیخوپورہ (پاکستان) بدون سنہ طباعت۔
۵۰۔ ماہنامہ "تدبر" لاہور ۔عدد ۷ مجریہ ماہ مئی ۱۹۸۳ء ۔ادارہ تدبر قرآن وحدیث لاہور ۱۹۸۳ء

۵۱ ۔ تدریب الراوی شرح تقریب النواوی للسیوطی۔ تحقیق عبدالوہاب عبداللطیف ۔ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۷۹ء ۔
۵۲ ۔ الترغیب والترہیب للحافظ عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری۔ مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ۱۳۵۲ھ
۵۳ ۔ التحقیق لابن الجوزی۔ مطبعہ مقہوری القاہرہ ۔
۵۴ ۔ تذکرۃ الحفاظ للامام ابوعبداللہ شمس الدین محمد الذہبی ۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۶۸ء
۵۵ ۔ تذکرۃ الموضوعات لملا طاہر الفتنی ۔ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۹۹ھ ۔
۵۶ ۔ التذکرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ للعلامہ بدرالدین ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الزرکشی ۔ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۶ء ۔
۵۷ ۔ تسہیل المنافع للشیخ ابراہیم بن عبدالرحمٰن الازرق۔ موسستہ الحلبی وشرکاؤہ ۔ القاہرہ ۔
۵۸ ۔ التصریح بمنہج الامام مسلم وعاداتہ فی الصحیح للشیخ ثناء اللہ الزاہدی (مخطوط)
۵۹ ۔ تطہیر الجنان برحاشیۃ الصواعق المحرقہ للہیتمی۔ مطبعۃ المیمنیۃ ۱۳۲۴ھ ۔
۶۰ ۔ تعلیق علی شروط الائمۃ الخمسۃ للحازمی۔ مکتبۃ المقدسی ۱۳۵۷ھ ۔
۶۱ ۔ التعلیق المغنی علی الدارقطنی لابی الطیب شمس الحق عظیم آبادی ۔ المکتبۃ السلفیۃ، مدینۃ المنورہ ۔
۶۲ ۔ التعلیق الحسن علی آثار السنن للنیموی ۔ دار الاشاعت الاسلامیہ، کلکتہ ۱۳۷۶ھ ۔
۶۳ ۔ تعلیقات علی فیض الباری۔ مطبعۃ حجازی ۱۳۵۷ھ ۔
۶۴ ۔ التعقبات علی الموضوعات للسیوطی۔ مطبع علوی لکھنؤ ۱۳۰۳ھ ۔
۶۵ ۔ تعظیم المنۃ للسیوطی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ھ ۔
۶۶ ۔ تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس للامام ابن حجر عسقلانی ۔ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۴ء ۔
۶۷ ۔ التعلیقات السلفیۃ علی سنن النسائی للشیخ محمد عطاء اللہ حنیف الفوجیانی۔ مکتبۃ السلفیۃ لاہور (بدون سنہ طباعت)
۶۸ ۔ التعلیقات الحافلۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ لعبدالفتاح ابوغدۃ ۔ مکتب راشد بالریاض ۱۹۸۴ء
۶۹ ۔ التفہیمات الالٰہیۃ لشاہ ولی اللہ۔ المجلس العلمی ڈابھیل ۱۳۵۵ھ ۔

۷۰۔ تفہیمات لسید ابوالاعلیٰ المودودی۔ طبع پاکستان۔

۷۱۔ التقریب والتیسیر للنووی مع تدریب الراوی۔ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۷۹ء۔

۷۲۔ تقریب التہذیب للامام احمد بن علی بن حجر العسقلانی۔ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۷۵ء

۷۳۔ تقدمۃ المعرفۃ لکتاب الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن ۱۲۷۱ھ

۷۴۔ التقیید والایضاح شرح مقدمہ ابن الصلاح للحافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی (بتحقیق شیخ محمد راغب الطباخ) دار الحدیث بیروت ۱۹۸۴ء۔

۷۵۔ تلخیص المستدرک للذہبی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن ۱۳۳۴ھ۔

۷۶۔ التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر للامام ابن حجر عسقلانی۔ شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدۃ بالقاہرہ ۱۳۸۴ھ۔

۷۷۔ تلبیس ابلیس لابن الجوزی۔ قاہرہ ۱۳۶۹ھ۔

۷۸۔ تمیز الطیب من الخبیث فیما یدور علی اُلسنۃ الناس من الحدیث للامام عبدالرحمٰن بن علی بن محمد ابن عمر الشیبانی۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۱ء۔

۷۹۔ التمیز للامام مسلم۔ نشر جامعۃ الریاض۔

۸۰۔ التمہید لابن عبدالبر۔ وزارۃ الأوقاف والشئون الاسلامیۃ بالمغرب۔

۸۱۔ تنقیح الرواۃ فی تخریج احادیث المشکوٰۃ للسید ابی الوزیر احمد حسن وابی سعید محمد شرف الدین محدث دہلوی۔ مجلس العلمی لاہور ۱۹۸۳ء۔

۸۲۔ تنسیق النظام فی مسند الامام (ابی حنیفہ) للشیخ محمد حسن سنبھلی۔ نور محمد اصح المطابع کراچی (بدون سنہ طباعت)

۸۳۔ تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ لابی الحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۱ء۔

۸۴۔ التنکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل للشیخ عبدالرحمٰن بن یحیٰ المعلمی الیمانی بتحقیق الألبانی۔ مکتبۃ السلفیۃ لاہور ۱۹۸۱ء۔

۸۵۔ التنبیہ والایقاظ لما فی ذیول تذکرۃ الحفاظ للشیخ احمد رافع الحسینی القاسمی الطہطاوی مطبعۃ

القدس دمشق (بدون سنہ طباعت)

۸۶۔ تہذیب سنن ابی داؤد للامام ابن قیم الجوزیہ۔ مطبع انصار السنۃ المحمدیہ بمصر ۱۳۶۷ھ۔

۸۷۔ تہذیب التہذیب للامام احمد بن علی بن حجر العسقلانی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۳۲۵ھ۔

۸۸۔ توجیہ النظر الی اصول الاثر للجزائری۔ المکتبۃ العلمیۃ بالمدینۃ المنورۃ۔

۸۹۔ توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار للصنعانی۔ مکتبۃ الخانجی بمصر ۱۳۶۶ھ۔

۹۰۔ تیسیر مصطلح الحدیث، د۔ محمود الطحان۔ دار القرآن الکریم ۱۳۹۹ھ (و مترجم مظفر حسین۔ ادارۃ معارف اسلامی لاہور ۱۹۹۰ء)

۹۱۔ الثقات للامام محمد بن حبان التیمی البستی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۳۹۳ھ۔

۹۲۔ الجامع الصغیر من حدیث البشیر النذیر للحافظ جلال الدین السیوطی (مع فیض القدیر) مصطفی محمد بمصر ۱۳۵۶ھ۔

۹۳۔ الجامع الصحیح للامام مسلم لشرح النووی۔ مطبعۃ المصریۃ ۱۳۴۷ھ۔

۹۴۔ الجامع الصحیح للامام بخاری مع فتح الباری۔ دار المعرفۃ بیروت (بدون سنہ طباعت)

۹۵۔ جامع التحصیل فی احکام المراسیل للعلائی۔ الدار العربیۃ للطباعۃ بغداد ۱۳۹۱ھ۔

۹۶۔ الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع للخطیب بغدادی۔ مکتبۃ الفلاح، الکویت ۱۴۰۱ھ

۹۷۔ جامع الآثار مصنفہ مولوی اشرف علی تھانوی۔ مطبع القاسمی دیوبند (بدون سنہ طباعت)

۹۸۔ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی۔ نشر السنۃ ملتان ۱۴۰۲ھ۔

۹۹۔ الجامع مع الجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ لعبد القادر القرشی۔ میر محمد کتب خانہ کراچی (بدون سنہ طباعت)

۱۰۰۔ جامع بیان العلم و فضلہ لابن عبد البر۔ مطبعۃ المنیریہ بمصر ۱۳۴۶ھ۔

۱۰۱۔ الجرح والتعدیل لابو لبابہ حسین۔ دار اللواء للنشر والتوزیع بالریاض ۱۹۷۹ء۔

۱۰۲۔ الجرح والتعدیل للامام عبد الرحمٰن بن ابی حاتم الرازی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن ۱۳۷۱ھ۔

۱۰۳۔ الجوہر النقی علی سنن الکبریٰ للبیہقی لعلاء الدین الماردینی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۴۴ھ۔

۱۰۴۔ الحاوی للفتاوی للعلامۃ جلال الدین السیوطی۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر سنہ ۱۳۴۸ھ۔

۱۰۵۔ الحدیث المرسل حجیتہ واثرہ فی الفقہ الاسلامی لمحمد حسین ہیتو۔ دار الفکر بیروت۔

۱۰۶۔ الحدیث النبوی صلی اللہ علیہ وسلم للشیخ محمد بن لطفی الصباغ۔ المکتب الاسلامی دمشق سنہ ۱۹۸۶ء۔

۱۰۷۔ حسن البیان تألیف عبدالعزیز محمدی رحیم آبادی۔ مکتبہ مولانا ثناء اللہ امرتسری اکیڈمی دہلی سنہ ۱۴۰۱ھ۔

۱۰۸۔ حصول المأمول من علم الأصول لصدیق حسن خان۔ مطبعۃ الجوائب بالقسطنطنیہ سنہ ۱۲۹۶ھ۔

۱۰۹۔ حجۃ اللہ البالغۃ لشاہ ولی اللہ۔ دار الکتب الحدیثیۃ بالقاہرہ/مطبعۃ الخیریۃ سنہ ۱۳۲۲ھ۔

۱۱۰۔ الحطۃ بذکر الصحاح الستۃ للنواب صدیق حسن خان۔ مطبع النظامی بالہند سنہ ۱۲۸۳ھ۔

۱۱۱۔ الحلیۃ الاولیاء لأبی نعیم۔ طبعۃ بیروت۔

۱۱۲۔ حقیقۃ الانسان والروح الجوال فی العالم للدوانی (بتحقیق الکوثری) مطبع عزت العطار بمصر سنہ ۱۹۴۷ء۔

۱۱۳۔ الخلاصۃ فی معرفۃ الحدیث للطیبی۔ دار الارشاد بغداد سنہ ۱۳۹۱ھ۔

۱۱۴۔ خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال للخزرجی۔ مطبعۃ بولاق بمصر سنہ ۱۳۰۱ھ۔

۱۱۵۔ الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان لابن حجر الہیتمی المکی۔ مطبعۃ الخیریۃ بمصر سنہ ۱۳۰۴ھ۔

۱۱۶۔ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ترتیب محمد فرید وجدی۔ طبع بیروت سنہ ۱۹۷۱ء۔

۱۱۷۔ الدر المختار فی شرح تنویر الابصار لعلاء الدین الحصفکی۔ مطبعۃ بولاق بمصر سنہ ۱۳۷۲ھ۔

۱۱۸۔ الدر الثمین مشمولہ المسلسلات لشاہ ولی اللہ۔ مکتبہ یحیویہ سہارنپور سنہ ۱۹۶۵ء۔

۱۱۹۔ الدرر المنتثرۃ فی الاحادیث المشتہرہ للحافظ جلال الدین السیوطی۔ جامعۃ الملک السعود بالریاض سنہ ۱۹۸۳ء۔

۱۲۰۔ الدعاء للشیخ عبداللہ الحفری۔ جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی کویت سنہ ۱۹۸۴ء۔

۱۲۱۔ دیوان الضعفاء والمتروکین للحافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ نشر مکتبہ و مطبعۃ النہضۃ الحدیثۃ بمکۃ المکرمۃ سنہ ۱۳۸۷ھ۔

۱۲۲۔ دول الاسلام للذہبی۔ طبع مصر۔

۱۲۳۔ ذیل الاحادیث الموضوعۃ للحافظ جلال الدین السیوطی۔ مطبع علوی لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ۔

۱۲۴۔ ذیل طبقات الحفاظ للسیوطی۔ نشر القدسی بدمشق۔

۱۲۵۔ ردالمحتار علی الدر المختار لابن عابدین۔ مطبعۃ بولاق بمصر سنہ ۱۲۷۲ھ۔

۱۲۶۔ ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعۃ رمضان لابی الحسنات عبدالحیؒ اللکنوی۔ طبع لکھنؤ (بدون سنہ طباعت)

۱۲۷۔ رسالۃ الجرح والتعدیل لزکی الدین ابی محمد عبدالعظیم المنذری تحقیق الفریوائی۔ مکتبۃ دارالاقصیٰ کویت سنہ ۱۴۰۶ھ۔

۱۲۸۔ رسالۃ فی تفضیل ابی بکرؓ علی علیؓ رضی اللہ عنہما للشیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ مطبعۃ النہضۃ بحلب سنہ ۱۳۷۲ھ

۱۲۹۔ الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشرفۃ للسید محمد بن جعفر الکتانی۔ دارالکتب العلمیۃ بیروت سنہ ۱۴۰۰ھ۔

۱۳۰۔ الرسالۃ للامام شافعی۔ المطبعۃ السلفیۃ بمصر۔

۱۳۱۔ الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل لابی الحسنات عبدالحیؒ اللکنوی (تحقیق عبدالفتاح) مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب سنہ ۱۹۸۷ء۔

۱۳۲۔ روضۃ العقلاء لابن حبان۔ طبعۃ القاہرۃ۔

۱۳۳۔ زادالمعاد فی ہدی خیر العباد للامام ابن قیم الجوزیہ۔ مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ بمصر سنہ ۱۳۷۰ھ۔

۱۳۴۔ زہر الربی علی سنن المجتبیٰ للحافظ جلال الدین السیوطی۔ مطبعۃ المصریہ سنہ ۱۳۴۸ھ۔

۱۳۵۔ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع ادلۃ الاحکام للامام محمد بن اسماعیل الکحلانی۔ احیاء التراث العربی بیروت سنہ ۱۹۶۰ء۔

۱۳۶۔ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ واثرہا السیئ فی الامۃ للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت سنہ ۹۹-۱۳۹۸ھ ومکتبۃ المعارف بالریاض سنہ ۸۸-۱۹۸۷ء۔

۱۳۷۔ سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ وشیئ من فقہہا وفوائدہا للشیخ محمد ناصر الدین الألبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت، ۱۹۸۵ء، الدار السلفیۃ کویت، ۱۹۷۹ء، المکتبۃ السلفیۃ عمان ۱۴۰۲ھ

۱۳۸۔ سنن ابی داؤد مع عون المعبود۔ نشر السنۃ ملتان ۱۳۹۹ھ۔

۱۳۹۔ السنن الکبریٰ للامام ابی بکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۳۵۶ھ / دار الفکر بیروت۔

۱۴۰۔ سنن للامام علی بن عمر الدارقطنی مع التعلیق المغنی لابی الطیب شمس الحق عظیم آبادی۔ المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ۔

۱۴۱۔ سنن ابن ماجہ۔ مطبعۃ عیسی البابی الحلبی بمصر ۱۳۸۲ھ۔

۱۴۲۔ سنن للامام ابو عبد محمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی۔ مدینۃ المنورۃ ۱۹۶۶ء۔

۱۴۳۔ سنن والمبتدعات للشیخ محمد الشقیری۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۷۵ء۔

۱۴۴۔ سؤالات محمد بن عثمان بن ابی شیبہ لعلی بن المدینی فی الجرح والتعدیل (تحقیق موفق بن عبداللہ) مکتبۃ المعارف بالریاض ۱۹۸۴ء۔

۱۴۵۔ سیر اعلام النبلاء للذہبی۔ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت

۱۴۶۔ سیرۃ البخاری للشیخ محمد عبدالسلام مبارکپوریؒ۔ طبع دہلی۔

۱۴۷۔ شرح المواہب اللدنیۃ للزرقانی۔ مطبعۃ الازہریہ بمصر ۱۳۲۵ھ۔

۱۴۸۔ شرح وجیز مختصر من شرح العلامۃ ابن علان برحاشیۃ کتاب الاذکار للنووی۔ دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۷۹ء۔

۱۴۹۔ شرح سفر السعادت للشیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ طبع نولکشور۔

۱۵۰۔ شرح الکوکب المنیر فی اُصول الفقہ لابن النجار۔ مرکز البحث العلمی بمکۃ المکرمۃ سنہ ۱۴۰۰ھ۔

۱۵۱۔ شرح معانی الآثار المختلفۃ الماثورۃ للطحاوی طبع مصطفائی بالہند سنہ ۱۳۰۰ھ / مطبعۃ المجتبائی لاہور۔

۱۵۲۔ شرح علل الترمذی للحافظ زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد بن رجب الحنبلی۔ وزارۃ الاوقاف الجمہوریۃ العراقیہ بغداد ۱۳۹۶ھ۔

۱۵۳۔ شرح نخبۃ الفکر للحافظ احمد بن حجر عسقلانی۔ مکتبۃ الغزالی دمشق ۱۳۹۹ھ۔

۱۵۴۔ شروط الائمۃ الستۃ للمقدسی مع شروط الائمۃ الخمسۃ للحازمی ۔مکتبۃ القدسی ۱۳۵۷ھ ۔

۱۵۵۔ شذرات الذہب فی اخبار من ذہب لابی الفلاح عبدالحئی بن حماد حنبلی ۔مکتبۃ القدسی ۱۳۵۰ھ ۔

۱۵۶۔ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام للسبکی ۔مطبعۃ بولاق بمصر ۱۳۱۸ھ / دائرۃ المعارف العثمانیۃ حیدرآباد دکن ۱۹۸۲ء ۔

۱۵۷۔ الشفاء للقاضی عیاض ۔المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ لصاحبہا مصطفیٰ محمد بالقاہرہ ۔

۱۵۸۔ شفاء الغلل شرح العلل للترمذی للعلامہ عبدالرحمٰن المبارکفوری (مع تحفۃ الاحوذی) نشر السنۃ ملتان ۱۴۰۲ھ ۔

۱۵۹۔ الصارم المنکی لابن عبدالہادی ۔الرئاسۃ العامۃ لادارات البحوث العلمیۃ بالریاض ۔

۱۶۰۔ صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للشیخ محمد ناصر الدین الألبانی ۔ المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۶ء

۱۶۱۔ صحیح لابن حبان ۔ دار المعارف بمصر ۱۹۵۲ء ۔

۱۶۲۔ صفۃ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی ۔المکتب الاسلامی ۱۴۰۳ھ

۱۶۳۔ الصواعق المحرقۃ فی الرد علی اہل البدع والزندقۃ لابن حجر الہیتمی ۔مطبعۃ المیمنیۃ ۱۳۲۴ھ ۔

۱۶۴۔ ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی ۔ المکتب الاسلامی بدمشق ۱۹۶۹ء ۔

۱۶۵۔ الضعفاء الکبیر لابی جعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ بن حماد العقیلی ۔دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۴ء ۔

۱۶۶۔ الضعفاء الصغیر للبخاری ۔ دار الوعی حلب ۱۳۹۶ھ ۔

۱۶۷۔ الضعفاء والمتروکون للدارقطنی ۔ مکتبۃ المعارف الریاض ۔

۱۶۸۔ الضعفاء والمترکین للنسائی ۔ دار الوعی بحلب (مصر) ۱۳۹۶ھ ۔

۱۶۹۔ الضعفاء والمترکین لابن الجوزی ۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۰۶ھ ۔

۱۷۰۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۔ دار صادر بیروت ۱۳۷۶ھ ۔

۱۷۱۔ الطبقات الشافعیۃ للعبادی ۔طبع لیدن ۱۹۶۴ء ۔

۱۷۲۔ طرح التثریب لزین الدین عراقی وابی ذرعۃ عراقی ۔ دار احیاء التراث العربی بیروت ۔

۱۷۳۔ طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا للحافظ جلال الدین السیوطی من الحاوی للفتاوی ۔مطبعۃ السعادۃ بمصر ۱۳۷۸ھ ۔

۱۷۴۔ ظفر الامانی بشرح مختصر الجرجانی لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی۔ مطبع چشمہ فیض لکھنؤ ۱۳۰۲ھ۔

۱۷۵۔ العلل ومعرفۃ الرجال للامام احمد بن حنبل۔ جامعۃ انقرہ ترکیا ۱۳۸۲ھ۔

۱۷۶۔ علل الحدیث لابی محمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی۔ مکتبۃ المثنیٰ بغداد ۱۳۴۳ھ۔

۱۷۷۔ العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ للامام عبدالرحمٰن بن علی ابی الفرج ابن الجوزی۔ مکتبۃ الامدادیۃ بمکۃ المکرمۃ (بدون سنہ طباعت)

۱۷۸۔ علوم الحدیث ومصطلحہ لدکتور صبحی الصالح۔ دار العلم للملایین ۱۳۸۵ھ / ومترجم پروفیسر غلام احمد حریری طبع پاکستان۔

۱۷۹۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی طبع مجتبائی دہلی ۱۳۲۳ھ

۱۸۰۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعینی۔ مطبعۃ المنیریۃ ۱۳۴۸ھ۔

۱۸۱۔ عون الباری لحل ادلۃ البخاری للعلامہ النواب صدیق حسن خاں۔ مطبع صدیقی بھوپال ۱۳۰۶ھ

۱۸۲۔ عون المعبود شرح سنن ابوداؤد لابی الطیب شمس الحق عظیم آبادی۔ نشر السنۃ ملتان ۱۳۹۷ھ۔

۱۸۳۔ عورت کی سربراہی کا مسئلہ تالیف حافظ صلاح الدین یوسف۔ دار الدعوۃ السلفیۃ لاہور ۱۹۹۰ء۔

۱۸۴۔ عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر لابن سید الناس۔ مکتبۃ القدس ۱۳۵۶ھ۔

۱۸۵۔ غایۃ المرام فی تخریج احادیث الحلال والحرام للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی۔ المکتب الاسلامی بدمشق۔

۱۸۶۔ غیث الغمام علی حواشی إمام الکلام لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی۔ طبع لکھنؤ ۱۳۰۴ھ۔

۱۸۷۔ الفتوحات المکیۃ لابن عربی۔ دار الکتب الکبریٰ بمصر ۱۳۲۹ھ۔

۱۸۸۔ الفتح المبین فی شرح الأربعین لابن حجر الہیتمی۔ مطبعۃ المیمنیۃ ۱۳۱۷ھ۔

۱۸۹۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری للامام ابن حجر العسقلانی۔ دار المعرفۃ بیروت (بدون سنہ طباعت)

۱۹۰۔ فتح الملہم بشرح صحیح مسلم شبیر احمد العثمانی۔ طبع بجنور ۱۳۵۲ھ۔

۱۹۱۔ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للامام سخاوی۔ المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ ۱۹۶۸ء۔

۱۹۲۔ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للحافظ زین الدین عراقی۔ المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ ۱۳۸۸ھ۔

۱۹۳ ۔ فتح القدیر للکمال بن الہمام ۔ مطبعۃ بولاق بمصر ۱۳۱۵ھ ۔

۱۹۴ ۔ الفصل فی الملل والاہوا والنحل للامام ابی محمد علی ابن حزم اندلسی مطبعۃ الادبیۃ بمصر ۱۳۱۷ھ

۱۹۵ ۔ الفقہ السنۃ للسید السابق ۔ طبع دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۸۳ء ۔

۱۹۶ ۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ لدکتور الزحیلی ۔ طبع دار الفکر بدمشق ۱۹۸۵ء ۔

۱۹۷ ۔ الفقیہ والمتفقہ للخطیب ۔ مطابع القصیم بالریاض ۱۳۸۹ھ ۔

۱۹۸ ۔ الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للشیخ محمد بن علی الشوکانی (تحقیق عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی) مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ بمصر ۱۹۷۸ء

۱۹۹ ۔ الفوائد البہیۃ لابی الحسنات عبدالحئی اللکنوی ۔ میر محمد کتب خانہ کراچی (بدون سنہ طباعت)

۲۰۰ ۔ فیض القدیر شرح جامع الصغیر للعلامۃ محمد عبدالرؤف المناوی مطبعۃ مصطفیٰ محمد بمصر ۱۳۵۶ھ

۲۰۱ ۔ فیض الباری شرح صحیح البخاری للشیخ انور شاہ کشمیری مع تعلیقات للمولوی بدر عالم میرٹھی مطبعۃ حجازی ۱۳۵۷ھ ۔

۲۰۲ ۔ فیوض الحرمین لشاہ ولی اللہ ۔ طبع دہلی ۱۳۰۸ھ ۔

۲۰۳ ۔ قاعدۃ الجرح والتعدیل وقاعدۃ فی المورخین للتاج السبکی ۔ نشر دار الوعی بمصر ۱۳۹۸ھ ۔

۲۰۴ ۔ قاعدۃ الجلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ للامام ابن تیمیہ ۔ طبع القدس والمکتب الاسلامی بیروت ۔

۲۰۵ ۔ القاموس المحیط لمجدالدین محمد بن یعقوب الفیروز آبادی ۔ دار الفکر بیروت ۱۳۹۸ھ ۔

۲۰۶ ۔ قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ۔ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۹۹ھ ۔

۲۰۷ ۔ القرآن الکریم ۔ طبع تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور ۱۹۸۳ء ۔

۲۰۸ ۔ قواعد فی علوم الحدیث للمولوی ظفر احمد عثمانی تھانوی (تحقیق عبدالفتاح ابوغدہ) مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ بحلب ۱۹۸۴ء ۔

۲۰۹ ۔ قوت القلوب لابی طالب المکی ۔ مطبعۃ مصطفیٰ الحلبی بمصر ۱۳۹۱ھ ۔

۲۱۰ ۔ قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث للشیخ محمد جمال الدین قاسمی ۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۷۹ء

۲۱۱ ۔ القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع للسخاوی ۔ مطبع انوار احمدی بالہند ۱۳۲۰ھ ۔

۲۱۲ ۔ کتائب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار لمحمود بن سلیمان الکوفی (مخطوط)

۲۱۳۔ الکامل فی الضعفاء لابن عدی۔ طبع بیروت ۱۹۸۴ء۔

۲۱۴۔ الکاشف فی معرفۃ من لہ روایۃ فی الکتب الستۃ للذہبی۔ دار الکتب الحدیثہ بالقاہرہ۔

۲۱۵۔ کتاب الجنائز للعلامہ عبدالرحمٰن المبارکفوری۔ ناشر حاجی عبدالسلام محمدی مبارکپوری ۱۹۸۳ء۔

۲۱۶۔ کشف الخفاء ومزیل الالباس عما اشتہر من الاحادیث علی السنۃ الناس للعلامہ اسماعیل بن محمد العجلونی الجراحی۔ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۹۸۵ء۔

۲۱۷۔ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون لحاجی خلیفہ۔ طبع دار الفکر بیروت ۱۴۰۲ھ۔

۲۱۸۔ الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للعلامہ برہان الدین الحلبی۔ احیاء التراث الاسلامی بغداد ۱۹۸۴ء۔

۲۱۹۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۷۰ء ودار الکتب الحدیثہ بمصر۔

۲۲۰۔ کنز العمال للبرہانفوری۔ مکتبۃ التراث الاسلامی بحلب۔

۲۲۱۔ الکنیٰ والأسماء للدولابی۔ حیدرآباد دکن ۱۳۲۲ھ۔

۲۲۲۔ الکواکب السائرۃ باعیان المائۃ العاشرۃ للشیخ نجم الدین الغزی۔ دار الآفاق الجدیدۃ بیروت ۱۹۷۹ء۔

۲۲۳۔ اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للامام جلال الدین السیوطی۔ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۷۵ء

۲۲۴۔ لسان المیزان للامام ابن حجر العسقلانی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن ۱۳۲۹ھ

۲۲۵۔ ماتمس الیہ حاجۃ القاری لصحیح الامام البخاری للامام النووی۔ دار الکتب العلمیہ بیروت (بدون سنہ طباعت)

۲۲۶۔ ماہنامہ محدث المجلد ۱۹،۱۸، مجلس التحقیق الاسلامی لاہور ۸۸-۱۹۸۹ء۔

۲۲۷۔ ماہنامہ محدث المجلد ۶، الجامعۃ السلفیۃ بنارس ۱۹۸۸ء۔

۲۲۸۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی۔ دار الکتب العربی بیروت ۱۹۸۲ء

۲۲۹۔ المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین للامام محمد بن حبان بن احمد ابی حاتم التیمی البستی دار الباز مکۃ المکرمۃ (بدون سنہ طباعت)

۲۳۰۔ مجلہ جامعہ ابراہیمیہ سیالکوٹ عدد شمارہ ۱۱-۱۳ ماہ مارچ تا ستمبر ۱۹۸۶ء۔

۲۳۱۔ المجموع شرح المہذب للامام النووی۔ مطبعۃ التضامن الأخوی ۱۳۴۴ھ۔

۲۳۲۔ مجموع الفتاوی للشیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ مطابع الریاض ۱۳۸۱ھ۔

۲۳۳۔ مجموعہ مقالات عُزیزی، جلد اول و دوم (مخطوط)

۲۳۴۔ محاسن الاصطلاح لعمر بن رسلان البلقینی۔ مطبعۃ دار الکتب مصر ۱۹۷۴ء۔

۲۳۵۔ المحلی لابن حزم اندلسی۔ مطبعۃ المنیریۃ بمصر ۱۳۴۷ھ۔

۲۳۶۔ المختصر فی علم رجال الاثر للشیخ عبدالوہاب عبداللطیف۔ دار الکتب الحدیثہ بالقاہرہ ۱۹۶۶ء

۲۳۷۔ مختصر الباعث الحثیث لابن کثیر (تحقیق علامہ احمد محمد شاکر) مطبعۃ الصبیح بمصر ۱۳۷۰ھ۔

۲۳۸۔ مختصر الترغیب والترہیب للامام ابن حجر تحقیق المولوی حبیب الرحمٰن الاعظمی۔ طبع ہند (بدون سنہ طباعت)

۲۳۹۔ المدخل فی علوم الحدیث للامام محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری۔ مطبعۃ العلمیہ بحلب مصر ۱۳۵۱ھ۔

۲۴۰۔ المدخل لابن الحاج تحقیق محمد عبداللطیف۔ مطبعۃ المصریۃ (بدون سنہ طباعت)

۲۴۱۔ المدخل إلی دلائل النبوۃ للبیہقی مع دلائل النبوۃ۔ المجلس الاعلی لشئون الاسلامیۃ بالقاہرہ ۱۳۸۹ھ۔

۲۴۲۔ المدرج الی المدرج للسیوطی۔ الدار السلفیۃ بالکویت۔

۲۴۳۔ مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت، المجلد ۲، مولفہ مولوی حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی۔ انجمن اسوۂ حسنہ کراچی ۱۹۸۷ء۔

۲۴۴۔ مذیلۃ الدرایۃ لمقدمۃ الہدایۃ لابی الحسنات عبدالحیٔ اللکنوی۔ طبع لکھنؤ (بدون سنہ طباعت)

۲۴۵۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح لملا علی القاری الہروی المکی۔ مطبعۃ الیمنیۃ بمصر ۱۳۰۹ھ۔

۲۴۶۔ مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح للشیخ عبیداللہ الرحمانی المبارکفوری۔ الجامعۃ السلفیۃ بنارس۔

۲۴۷۔ المسند للامام احمد بن حنبل۔ مطبعۃ المیمنیہ بمصر ۱۳۱۳ھ۔

۲۴۸۔ مسند ابی داؤد الطیالسی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ۔

۲۴۹۔ مسند الشہاب للقضاعی۔ مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۰۵ھ۔

۲۵۰۔ المستدرک علی الصحیحین للامام محمد بن عبداللہ الحاکم۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن ۱۳۳۴ھ۔

۲۵۱۔ المشکاۃ المصابیح للحافظ ولی الدین ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی تحقیق شیخ محمد ناصر الدین الألبانی۔ المکتب الاسلامی بیروت ۱۴۰۵ھ۔

۲۵۲۔ المصعد الاحمد لابن الجزری۔ مطبعۃ السعادۃ بمصر ۱۳۴۷ھ۔

۲۵۳۔ المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع لملاعلی القاری تحقیق عبدالفتاح ابو غدہ۔ مکتبۃ الراشد بالریاض ۱۹۸۴ء۔

۲۵۴۔ معارف السنن للبنوری۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی (بدون سنہ طباعت)

۲۵۵۔ معالم السنن للخطابی۔ مطبعۃ العلمیۃ بحلب مصر ۱۳۵۱ھ۔

۲۵۶۔ المعجم الکبیر للطبرانی تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی۔ وزارۃ الاوقاف العراقیہ بغداد۔

۲۵۷۔ معرفۃ الثقات من رجال اہل العلم والحدیث ومن الضعفاء وذکر مذاہبہم واخبارہم لابی الحسن احمد بن عبداللہ بن صالح العجلی مکتبۃ الدار بالمدینۃ المنورۃ ۱۹۸۵ء۔

۲۵۸۔ معرفۃ الرواۃ المتکلم فیہم بما لا یوجب الرد للامام الذہبی۔ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۸۶ء۔

۲۵۹۔ المعرفۃ والتاریخ لابی یوسف لیعقوب بن سفیان البسوی۔ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۴۰۱ھ۔

۲۶۰۔ المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی لدکتور أی ونسنک۔ مکتبۃ بریل لیدن ۱۹۳۶ء

۲۶۱۔ المغنی لابی محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی۔ مکتبۃ الریاض الحدیثہ ۱۹۸۱ء

۲۶۲۔ المغنی فی الضعفاء للذہبی۔ مطبعۃ البلاغۃ بحلب، مصر ۱۳۹۱ھ۔

۲۶۳۔ مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ للمولی احمد بن مصطفی بن خلیل۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن ۱۳۲۸ھ

۲۶۴ - المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرة علی الألسنة للامام شمس الدین ابی الخیر محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی - دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۷۹ء -

۲۶۵ - مقالات الکوثری ۔ مطبعة الانوار بمصر ۱۳۷۳ھ -

۲۶۶ - مقدمہ علوم الحدیث لابن الصلاح (معرفة انواع علم الحدیث لابن الصلاح) مطبعة النمکانی بحلب مصر ۱۳۸۶ھ -

۲۶۷ - مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق محدث دہلوی مع مشکوٰة مترجم طبع کراچی -

۲۶۸ - مقدمہ کتاب الثقات للامام ابن حبان البستی - دائرة المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۳۹۳ھ -

۲۶۹ - مقدمہ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل لتقی الدین السبکی مطبعة السعادة ۱۳۵۶ھ

۲۷۰ - مقدمہ الأسماء والصفات للبیہقی مطبعة السعادة بمصر ۱۳۵۸ھ -

۲۷۱ - مقدمہ تحفة الاحوذی للعلامہ عبدالرحمٰن المبارکفوری (بحاشیہ المولوی عبدالسمیع شفاانزی) نشر السنة ملتان ۱۴۰۲ھ -

۲۷۲ - مکمل اکمال الاکمال المعلم مع اکمال اکمال للسنوسی الحسینی - دار الکتب العلمیة بیروت

۲۷۳ - ملخص ابطال الرائی والقیاس والاستحسان للامام ابن حزم الظاہری - طبع دمشق ۱۳۷۹ھ

۲۷۴ - مناسک الحج والعمرہ للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی - جمعیة احیاء التراث الاسلامی کویت ۱۴۰۳ھ

۲۷۵ - المنار المنیف فی الصحیح والضعیف لابن قیم - مکتب المطبوعات الاسلامیہ حلب -

۲۷۶ - مناقب الامام ابی حنیفہ للامام ذہبی - دار الکتاب العربی بیروت ۱۳۶۷ھ -

۲۷۷ - المنظومة البیقونیة لطہ بن محمد البیقونی - المکتبة الاسلامیة عمان ۱۴۰۳ھ -

۲۷۸ - منہاج السنة النبویة للامام ابن تیمیہ - مطبعة بولاق بمصر ۱۳۲۱ھ -

۲۷۹ - منہاج الصالحین من احادیث وسنة خاتم الانبیاء والمرسلین للشیخ عز الدین بلیق - دار الفتح للطباعة والنشر بیروت ۱۹۸۴ء -

۲۸۰ - میزان الاعتدال فی نقد الرجال لابی عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی - دار المعرفة بیروت (بدون سنہ طباعت)

۲۸۱ ۔ المیزان الکبریٰ لعبد الوہاب الشعرانی مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ۱۳۵۹ھ ۔

۲۸۲ ۔ الموطأ للامام مالک عیسی البابی الحلبی بمصر (بدون سنہ طباعت)

۲۸۳ ۔ الموضوعات للامام ابی الفرج عبد الرحمٰن بن علی بن الجوزی ۔ المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ ۱۹۶۶ء ۔

۲۸۴ ۔ موضوعات کبیر لملا علی القاری مترجم مولوی حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی، محمد سعید اینڈ سنز کراچی (بدون سنہ طباعت)

۲۸۵ ۔ موضوع اور ضعیف حدیثوں کا چلن ۔ مولوی شمس پیرزادہ ادارہ دعوۃ القرآن بمبئی ۱۹۸۹ء

۲۸۶ ۔ الموافقات للشاطبی الغرناطی ۔ مطبعۃ المکتبۃ التجاریہ (بدون سنہ طباعت)

۲۸۷ ۔ معرفۃ السنن والآثار للبیہقی تحقیق احمد الصقر ۔ المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیۃ بالقاہرۃ ۔

۲۸۸ ۔ مہذب لابی اسحق الشیرازی ۔ دار الکتب العربیۃ الکبریٰ ۱۳۳۳ھ ۔

۲۸۹ ۔ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر لابی الحسنات عبد الحیٔ اللکنوی مطبع یوسفی لکھنو ۔ (بدون سنہ طباعت)

۲۹۰ ۔ نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض للخفاجی ۔ دار السعادۃ باسطنبول ۱۳۱۲ھ ۔

۲۹۱ ۔ نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ للعلامہ جمال الدین الزیلعی ۔ دار الحدیث بمصر (بدون سنہ طباعت)

۲۹۲ ۔ النکت علی مقدمہ ابن الصلاح للحافظ ابن حجر عسقلانی (مخطوط) ثم طبع من جامعۃ الاسلامیہ بالمدینۃ المنورۃ ۱۴۰۰ھ ۔

۲۹۳ ۔ نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار للعلامہ محمد بن علی بن محمد الشوکانی مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ۱۳۴۷ھ ۔

۲۹۴ ۔ الوابل الصیب من الکلم الطیب للامام شمس الدین محمد بن ابی بکر القیم الجوزیہ ۔ انصار السنۃ المحمدیہ لاہور (بدون سنہ طباعت)

۲۹۵ ۔ الوافی بالوفیات لصلاح الدین الصفدی ۔ دار النشر فرانز شتائز فیسبادن ۱۴۰۱ھ ۔

۲۹۶ ۔ الوسیلۃ للامام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی مترجم احسان الٰہی ظہیر ۔ ادارۃ ترجمان السنۃ لاہور ۱۹۷۶ء

۲۹۷ ۔ ہدی الساری مقدمہ فتح الباری للامام ابن حجر عسقلانی ۔ دار المعرفۃ بیروت (بدون سنہ طباعت)

۲۹۸ ۔ DAILY ARAB NEWS, FRIDAY (Islam in Perspective) July 6th, 1990

Naeem Jee: 0300-4630992